فتنۂ انکارِ حدیث کا ایک نیا روپ

اصلاحی اسلوبِ تدبّرِ حدیث



تالیف
غازی عزیر

جلد چھارم

ناشر
ادارة البحوث الاسلامية
بالجامعة السلفية، بنارس

فتنۂ انکارِ حدیث کا ایک نیا روپ

اصلاحی اسلوبِ تدبّرِ حدیث

تالیف

غازی عزیر

جلد چہارم

ناشر

ادارة البحوث الاسلامية بالجامعة السلفية ، بنارس

سلسلۂ اشاعت	:	(۳۸۹/۴)
نام کتاب	:	فتنۂ انکار حدیث کا ایک نیا روپ اصلاحی اسلوبِ تدبّرِ حدیث
مؤلف	:	غازی عزیر
ناشر	:	ادارة البحوث الاسلامیہ جامعہ سلفیہ بنارس
اشاعت اول	:	جمادی الآخرۃ ۱۴۲۴ھ = اگست ۲۰۰۳ء
صفحات	:	۳۷۶
مطبع	:	سلفیہ آفسیٹ پریس، وارانسی

پتـــــــہ

مکتبـــہ سلفیـــہ ، بی ۱/۱۸ جی، جامعہ سلفیہ مارگ، ریوڑی تالاب

بنارس-۲۲۱۰۱۰ (الہند)

Maktaba Salafiah, B-18/1 G, Jamiah Salafiah Marg

Reori Talab, Varanasi - 221010 (INDIA)

ہماری اردو مطبوعات

اسماء کتب	قیمت
اتباع سنت اور تقلید	-/18
آپ بیتی	-/50
اساس دین	-/20
اسعاد العباد بحقوق الوالدین والاولاد	-/25
اسلام اور پیغمبر اسلام اہل انصاف کی نظر میں	-/40
اسلامی تربیت	-/125
اسلام میں نماز جمعہ کا حکم	-/150
اعجاز القرآن	-/40
اعضاء کی پیوندکاری	-/20
امین الصرف (درسی)	-/12
امین الصیغہ ('')	-/30
امین الکافی ('')	-/12
امین المنطق ('')	-/12
امین النحو ('')	-/12
امین الھدایہ ('')	-/25
اللمحات الی مافی انوار الباری من الظلمات (اول)	-/150
'' '' '' '' (دوم)	-/100
'' '' '' '' (سوم)	-/100
'' '' '' '' (چہارم)	-/100
انارۃ المصابیح لاداء صلاۃ التراویح	-/12
انوار مصابیح بجواب رکعات تراویح	-/40
اہل حدیث اور سیاست	-/125
بدعت: اسباب ونتائج	-/18

اسماء کتب	قیمت
بعض اسلام دشمن تحریکیں	-/15
پیٹریٹ کے چھاؤں تلے	-/25
پیغمبر عالم صلی اللہ علیہ وسلم	-/140
تاریخ ادب عربی حصہ اول	-/40
'' '' '' حصہ دوم	-/40
'' '' '' حصہ سوم	-/40
'' '' '' حصہ چہارم	-/60
'' '' '' حصہ پنجم	-/150
تردید حاضر وناظر	-/40
تصحیح العقائد بابطال شواہد الشاہد	-/200
تعلیم الصلاۃ	-/20
تقویۃ الایمان (درسی)	-/20
تقویۃ الایمان (کامل)	-/125
تقلید اور عمل بالحدیث	-/15
تنویر الآفاق فی مسئلۃ الطلاق (جدید ایڈیشن)	-/100
ثعلبہ بن حاطب رضی اللہ عنہ ایک مظلوم صحابی	-/75
جراحۃ القلب والعینین بترک أحادیث رفع الیدین	-/100
جماعت اہل حدیث کی تدریسی خدمات	-/40
جماعت اہل حدیث کی تصنیفی خدمات	-/400
حضرت حسن بصریؒ (حالات وملفوظات)	-/5
خاتون اسلام ڈاکٹر مقتدی حسن ازہری	-/60
خادم حرمین شریفین اوران کے ولی عہد حفظہما اللہ کا حقیقت افروز بیان	-/35
خلیجی بحران اپنے صحیح تناظر میں	-/75

اسماء کتب	قیمت
دعاء کے آداب واحکام	50/-
راہ حق کے تقاضے	65/-
رد عقائد بدعیہ	40/-
رسالت کے سایے میں	40/-
رسول اکرم ﷺ کا صحیح طریقہ نماز	200/-
رکعات تراویح کی صحیح تعداد اور علماء احناف	18/-
رمضان المبارک کے فضائل واحکام	10/-
زکوۃ: اہمیت ومسائل	20/-
سر شاخ طوبی (مجموعہ حمد ونعت)	75/-
سکھ مذھب	45/-
سیرت ابن حزم اندلسی	60/-
سیرت ام المومنین خدیجۃ الکبری رضی اللہ عنہا	100/-
شریعت کے تین بنیادی اصولوں کی شرح	100/-
ضعیف احادیث کی معرفت اور اس کی شرعی حیثیت	100/-
ضمیر کا بحران	150/-
عالم بشریت کے لئے سیرت طیبہ کی اہمیت	12/-
عدد خاص مؤتمر الدعوۃ والتعلیم ۱۹۸۰ء	35/-
عدد خاص الموسم الثقافی ۱۹۸۱ء	20/-
عظمت رفتہ	35/-
عورت اور مذاہب عالم	35/-
غاية التحقيق في تضحية أيام التشريق	20/-
فتنۂ قادیانیت اور مولانا ثناء اللہ امرتسری	45/-
قادیانیت اپنے آئینے میں	45/-
قبروں پر مساجد کی تعمیر اور اسلام	50/-
قبولیت عمل کے شرائط	100/-
قرة العينين بمسرة العينين	12/-
القول الجمیل فی الکشف عن الدلیل	45/-

اسماء کتب	قیمت
قول فیصل	45/-
قیاس ایک تقابلی مطالعہ	15/-
کائنات کا آغاز وانجام	45/-
کتاب الکبائر: ابوعبداللہ محمد بن احمد الذہبی	90/-
کمیونزم اور مذہب	20/-
گفتار نسیم (مجموعہ کلام منظوم)	75/-
ماسونیت ایک تاریخی دستاویز	30/-
مجموعہ مقالات سیرت طیبہ کانفرنس	500/-
مسائل قربانی مع توضیحات عینی	36/-
محمد بن عبدالوہاب کے بارے میں دو متضاد نظریے	40/-
مسیحیت کی نقاب کشائی	35/-
مولانا محمد جوناگڈھی رحمہ اللہ حیات وخدمات	35/-
مختصر قواعد اردو	12/-
مسلم نوجوان اور اسلامی تربیت	25/-
نظم البیان بلطائف القرآن	45/-
نفقۂ مطلقہ	12/-
نماز جنازہ کے احکام ومسائل	50/-
نماز جی تعلیم (گجراتی زبان میں)	25/-
نماز میں سورہ فاتحہ	50/-
نماز میں صحیح صف بندی اور اس کے فوائد	25/-
وسيلة النجاة	15/-
وعدۂ برحق	35/-

ملنے کا پتہ

مکتبہ سلفیہ، ریوڑی تالاب، وارانسی

☆☆☆

فہرست عنوانات

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ
	باب ہشتم	
۱	**حدیث غث وسمین میں امتیاز کے لئے اساسی کسوٹیاں ـــــ اصلاحی صاحب کی نظر میں**	۹
۲	کیا کسی کے کشف والہام یا انوار القلوب اور ذوق سے احادیث نبوی ثابت ہوتی ہیں؟	۱۱
۳	اصلاحی صاحب کی پہلی کسوٹی (اہل ایمان اور اصحاب معرفت کا ذوق) کا ایک جائزہ	۲۲
	• تحقیق حدیث: "إذا سمعتم الحديث عنی تعرفه قلوبكم الخ	[illegible]
۴	دوسری اصلاحی کسوٹی ـــــ ''عمل معروف'' اور اس کا جائزہ	۳۶
	• تحقیق حدیث: "ما حدثتم عنی مما تعرفونه فخذوه الخ	۳۸
	• حاصل کلام	۴۶
۵	تیسری اصلاحی کسوٹی ـــــ ''قرآن مجید'' اور اس کا جائزہ	۵۰
۶	کیا صحت حدیث پرکھنے کے لئے ''قرآن کریم'' کوئی معیار ہے؟	۵۴
	• تحقیق حدیث: "ما أتاكم من حديثی فاقرأوا كتاب الله الخ	۵۸
۷	چوتھی اصلاحی کسوٹی ـــــ ''سنت معلومہ'' اور اس کا جائزہ	۶۹
۸	پانچویں اصلاحی کسوٹی ـــــ ''عقل کلی'' اور اس کا جائزہ	۷۳
۹	چھٹی اصلاحی کسوٹی ـــــ ''دلیل قطعی'' اور اس کا جائزہ	۸۳
	باب نہم	
۱۰	**تدبر حدیث کے چند بنیادی اصول ـــــ اصلاحی صاحب کی نظر میں**	۹۳
۱۱	پہلا بنیادی اصول: ''قرآن مجید ہی امتیاز کی کسوٹی ہے'' ـــــ اور اس کا جائزہ	۹۴

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ
۲۳	امام مالکؒ اور ان کی ''الموطأ'' کا مختصر تعارف	۱۷۵
	● ولادت	۱۷۸
	● امام مالکؒ کے مشہور اساتذہ و تلامذہ	۱۷۸
	● امام مالکؒ کے فضائل و محاسن مشاہیر امت کی نظر میں	۱۷۹
	● الموطأ کا سبب تالیف	۱۸۳
	● وجہ تسمیہ	۱۸۴
	● موضوع کتاب	۱۸۴
	● تعداد روایات	۱۸۴
	● مدت تالیف	۱۸۵
	● ''الموطأ'' کے نسخ	۱۸۶
	● الموطأ بروایت امام محمدؒ	۱۸۷
	● مشہور و متداول روایتوں کی امتیازی خصوصیات	۱۸۸
	● ''مؤ طا'' امام مالکؒ کی اہمیت مشاہیر کی نظر میں	۱۸۸
	● ''الموطأ'' کے ساتھ علماء کا خصوصی اعتناء فرمانا	۱۹۱
	● ''الموطأ'' کے بعض فنی نقائص اور ان کی حقیقت	۱۹۲
	● ''موطأ'' امام مالکؒ اور ''صحیح البخاری'' میں سے اُصح کونسی کتاب ہے؟	۱۹۴
	● صحاح ستہ کی چھٹی کتاب ''المؤطأ'' ہے یا ''سنن ابن ماجہ''؟	۱۹۸
۲۴	**صحیحین کا مقام و مرتبہ اصلاحی صاحب کی نظر میں**	۲۰۴
	● صحیح احادیث صرف صحیحین ہی میں محصور نہیں ہیں، متفق علیہ احادیث سے محدثین کی مراد اور حدیث کی اعلیٰ اقسام کی ترتیب	۲۰۶
	● صحیحین کی عظمت و اصحیت علماء و محدثین کی نظر میں	۲۰۹
	● صحیحین کی ارجحیت کے چند اسباب	۲۲۴
	● صحیحین کی اصحیت کا انکار اور اس کا جائزہ	۲۲۶
	● صحیح مسلم پر اعتراض کا جواب	۲۲۹

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ
	● عبدالقادر قرشیؒ کے اعتراضات کا جائزہ	۲۳۴
	● ابن الھمامؒ کے اعتراض کا جائزہ	۲۳۶
	● جناب ظفر احمد عثمانی صاحب کے اعتراض کا جائزہ	۲۳۷
۲۵	**صحیح امام بخاری کی امتیازی خصوصیات، اصلاحی صاحب کی نظر میں**	۲۳۹
	● بخاری کے تراجم ابواب	۲۴۵
	● تراجم کی اقسام:	۲۴۸
	(۱) تراجم ظاہرہ	۲۴۸
	(۲) تراجم خفیہ	۲۴۹
	● تراجم ابواب کی مختلف صورتیں اوران کے اغراض ومقاصد	۲۵۰
	● ابواب کو احادیث سے خالی رکھنے کے وجوہ	۲۵۱
	● اقامت تراجم میں امام رحمہ اللہ کا عمومی طریق کار	۲۵۲
	● تراجم ابواب کے متعلق تصانیف	۲۵۵
	● کیا امام بخاریؒ ''الجامع الصحیح'' کی تکمیل نہ کر پائے تھے؟ ___ بعض شبہات کا ازالہ	۲۵۵
	● مکررات بخاری	۲۵٦
	● تکرار حدیث میں امام بخاریؒ کی عادت	۲۵۸
	● تکرار حدیث کی چند مثالیں:	۲۵۸
	(۱) پہلی مثال	۲۵۸
	(۲) دوسری مثال	۲۵۹
	(۳) تیسری مثال	۲٦۱
	● مکررات کے بعض دیگر فوائد	۲٦٦
۲٦	**امام بخاریؒ اوران کی ''الجامع الصحیح'' کا مختصر تعارف**	۲٦٦
	● ولادت، وفات اور خاندانی کوائف	۲٦٦
	● حفظ حدیث کا شوق، علمی اسفار، اساتذۂ کرام اوران کے مراتب	۲٦۷
	● مراتب شیوخ	۲۷۰

●●●

باب ہشتم

حدیث کے غث وسمین میں امتیاز کے لئے اساسی کسوٹیاں اصلاحی صاحب کی نظر میں

''حدیث کے غث وسمین میں امتیاز کے لئے اساسی کسوٹیاں'' کے زیر عنوان یہ باب بھی اصلاً محترم اصلاحی صاحب کا ایک مضمون ہے جو کہ جز وکتاب بننے سے قبل رسالہ ''تدبر'' لاہور (۱) میں شائع ہو چکا ہے۔ ذیل میں ہم آں موصوف کے ارشادات کا جائزہ لیں گے، فرماتے ہیں:

''حدیث کے غث وسمین میں امتیاز کے لئے ہمارے نزدیک چھ بنیادی اصول ہیں جن کی حیثیت فن حدیث میں اساسی کلیات کی ہے۔ ان اصولوں کی رہنمائی میں رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب روایات کے صحیح اور سقیم میں نہ صرف یہ کہ امتیاز آسان ہو جاتا ہے، بلکہ علم حدیث سے کما حقہ فیض یاب ہونے کے لئے حدیث کے طالب علم کو ان کا ہمیشہ پیش نظر رکھنا از بس ضروری ہے۔

یہ ایک نہایت حساس موضوع ہے اس لئے ہم اس امر کا اہتمام ضروری خیال کرتے ہیں کہ اپنے مباحث کی بنیاد احادیث رسول اور سلف صالحین کے ارشادات ہی پر رکھیں، اپنی جانب سے کوئی بات نہ کہیں۔ اس موضوع پر پیچھے بعض ضروری باتیں عرض کی جا چکی ہیں۔ یہاں مقصود ان کو ایک ضابطہ کے تحت لانا ہے تاکہ پوری بحث سمٹ کر سامنے آ جائے۔

ہمارے سلف میں اصول حدیث پر خطیب بغدادی علیہ الرحمۃ کو سند کی حیثیت حاصل ہے۔ انہوں نے نہایت تفصیل کے ساتھ تمام ضروری مباحث اپنی شاندار کتاب 'الکفایہ فی علم الروایۃ' میں پیش کئے ہیں۔ ہماری یہ بحث بیشتر اس کے مندرجہ ذیل ابواب سے مستنبط ہے:

۱-باب فی وجوب اطراح المنکر والمستحیل من الأحادیث — یعنی منکر اور ناممکن حدیثوں کے رد کر دینے کے وجوب کے بیان میں۔

۲-باب ذکر ما یقبل فیه خبر الواحد ولا یقبل فیه — یعنی خبر واحد کن کن صورتوں میں قابل قبول ہو گی اور کن کن صورتوں میں قبول نہیں کی جائے گی، انہوں نے پورے استقصاء کے ساتھ اس موضوع پر بحث کی ہے اور رد وقبول کے لئے پہلی کسوٹی یہ قرار دی ہے۔'' (۲)

اس باب کے تحت جناب اصلاحی صاحب نے حدیث کے غث وسمین میں امتیاز کے لئے چھ بنیادی اصول

---

(۱) رسالہ تدبر لاہور عدد شمارہ ۱۵ مجریہ ماہ ستمبر ۱۹۸۵ء (۲) مبادئ تدبر حدیث، ص ۵۷-۵۸

بیان کئے ہیں جن کی حیثیت بقول آں موصوف ''فن حدیث میں اساسی کلیات کی ہے''۔۔۔۔ بلا شبہ یہ ایک نہایت حساس موضوع ہے۔ ذیل میں ہم آں محترم کے بیان کردہ ان تمام اصول کے ساتھ اس قول کا جائزہ بھی لیں گے کہ آیا ''علم حدیث سے کما حقہ فیض یاب ہونے کے لئے حدیث کے طالب علم کو ان (اصول) کا ہمیشہ پیش نظر رکھنا از بس ضروری ہے'' یا نہیں؟

جہاں تک اصلاحی صاحب کا خطیب بغدادی (۴۶۳ھ) رحمہ اللہ کو اصول حدیث پر سند کی حیثیت سے یاد کرنے کا تعلق ہے تو راقم کو اس بات سے قدرے اختلاف ہے، کیونکہ آں رحمہ اللہ نے اپنی مشہور کتاب ''الکفایۃ'' میں جابجا ضعیف وموضوع روایات کو بیان کر کے ان پر سکوت اختیار کیا ہے، حالانکہ ان روایات کے علل آں رحمہ اللہ جیسے بالغ النظر محدث پر ہرگز مخفی نہیں رہ سکتے۔ لیکن یہ اس کی تفصیل کا موقع نہیں ہے۔ علامہ خطیب بغدادی رحمہ اللہ کی اصول حدیث کے فن پر دو کتابیں زیادہ شہرت یافتہ ہیں: (۱) الکفایہ فی علم الروایہ: اور (۲) الجامع لاخلاق الراوی وآداب السامع، اور ان میں سے بلا شبہ کتاب ''الکفایۃ'' وسعت معلومات کے اعتبار سے بہت مفید اور اہم ہے لیکن اس پر آنکھ بند کر کے قطعی طور پر بھروسہ نہیں کیا جا سکتا۔ اس فن پر لکھی جانے والی دوسرے مصنفین کی کتب بھی اپنی افادیت واہمیت میں ''الکفایۃ'' سے کسی طرح کم نہیں ہیں، بلکہ ان میں سے بعض تو حسن ترتیب کے اعتبار سے اپنا ثانی نہیں رکھتیں۔ کاش اصلاحی صاحب نے صرف ''الکفایۃ'' پر ہی تکیہ کرنے کی بجائے اس فن پر دوسرے مصنفین کی کتب مثلاً: المحدث الفاصل بین الراوی والواعی للقاضی ابی محمد حسن بن عبدالرحمٰن الرامہرمزی (۳۶۰ھ)، معرفۃ علوم الحدیث لابی عبداللہ محمد بن عبداللہ الحاکم نیشاپوری (۴۰۵ھ)، المستخرج علی معرفۃ علوم الحدیث لابی نعیم احمد بن عبداللہ الاصفہانی (۴۳۰ھ)، الجامع لاخلاق الراوی وآداب السامع لابی بکر الخطیب (۴۶۳ھ)، الإلماع إلی معرفۃ اصول الروایۃ وتقیید السماع للقاضی عیاض (۵۴۴ھ)، ما لایسع المجتہد جہلہ لابی حفص میانجی (۵۸۰)، علوم الحدیث لابی عمر الشہر زوری المعروف بابن الصلاح (۶۴۳ھ)، التقریب والتیسیر لمعرفۃ سنن البشیر والنذیر للنووی (۶۷۶ھ)، نظم الدرر فی علم الاثر لزین الدین العراقی (۸۰۶ھ)، الفیۃ الحدیث للعراقی، فتح المغیث فی شرح الفیۃ الحدیث للعراقی، نخبۃ الفکر فی مصطلح اہل الاثر لابن حجر عسقلانی (۸۵۲ھ)، فتح المغیث فی شرح الفیۃ الحدیث للسخاوی (۹۰۲ھ)، تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی للسیوطی (۹۱۱ھ)، المنظومۃ البیقونیۃ للشیخ عمر بن محمد البیقونی (۱۰۸۰ھ)، توضیح الأفکار لأمیر الصنعانی (۱۱۸۲ھ)، قواعد التحدیث للقاسمی (۱۳۳۲ھ) اور توجیہ النظر للجزائری (۱۳۳۸ھ) وغیرہ کی طرف بھی مراجعت مفید فرما لیتے۔

جناب اصلاحی صاحب کی تجویز کردہ پہلی اساسی کسوٹی پر تبصرہ کرنے سے قبل ہم ذیل میں اس سے ہی متعلق ایک ضروری نکتہ کی وضاحت ضروری سمجھتے ہیں۔

کیا کسی کے کشف والہام یا انوار القلوب اور ذوق سے احادیث نبوی ثابت ہوتی ہیں؟

عام صوفیاء کا خیال ہے کہ جب کسی انسان کے اعمال باطنی درست ہوجاتے ہیں تو اس کا قلب جو تمام اعمال کا محل ومرکز ہے رمز آشنائے حق ہوجاتا ہے اور اس پر غیب کے معانی ومعارف اور حقائق منکشف ہوجاتے ہیں، بالفاظ دیگر یوں سمجھا جاسکتا ہے کہ اسے اس علم تک رسائی ممکن ہوجاتی ہے جو منجانب اللہ براہ راست ہے۔ اسی چیز کو صوفیاء کی اصطلاح میں ''معرفت'' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ شیخ ابوطالب مکی اس علم کے متعلق لکھتے ہیں:

"هذا هو العلم النافع الذی بین العبد وبین الله تعالی وهو الذی یلقاه به۔"(۱)

شیخ محی الدین ابن عربی کا قول ہے:

"آخذوه عن الله القاه فی صدورهم من لدنه رحمة بهم و عنایة سبقت لهم عند ربهم کما قال فی عبده حضر۔"(۲)

اور شاہ ولی اللہ دہلوی فرماتے ہیں:

''اللہ تک پہنچانے والے راستے دو قسم کے ہیں: ایک قسم تو وہ ہے جو نبی کے واسطہ سے خلق تک پہنچا......دوسرا وہ ہے جو اللہ اور اس کے بندہ کے درمیان ہے......اصلاً اس طریقہ میں کوئی بھی درمیانی واسطہ نہیں ہے۔''(۳)

آں جناب ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

''......اس کی پہلی قسم تو وہ ہے جس کی وحی الٰہی اور تعلیمات انبیاء نے تلقین فرمائی......اور دوسری وہ ہے جسے الہام اور معارف اولیاء نے متعین کیا ہے۔''(۴)

اصحاب معرفت (صوفیاء) کا یہ بے واسطہ الہامی طریقہ انبیاء ورسل نیز اہل سنت والجماعت کے طریقہ کے بالکل برعکس بڑے بلند وبالا دعووں کا حامل رہا ہے، مثلاً بایزید بسطامی اپنے اس عارفانہ علم کے متعلق فرماتے ہیں:

"أخذتم علمکم میتا عن میت وأخذنا علمنا عن الحی الذی لایموت۔"(۵) یعنی ''تم اہل شریعت نے اپنا علم فوت شدہ لوگوں سے حاصل کیا ہے اور ہم نے اپنا علم اس ذات سے حاصل کیا ہے جو ابدی زندہ ہے۔''

اسی طرح شیخ محی الدین ابن عربی کا قول ہے:

"حدثنی قلبی عن ربی۔"(۶) یعنی ''میرے دل نے میرے رب سے روایت کی ہے۔''

---

(۱) قوت القلوب ۱/۱۹۸ (۲) الفتوحات المکیۃ ۲/۲۵۴ (۳) فیوض الحرمین ص ۵۰
(۴) التفہیمات الالٰہیہ ص ۲۸ (۵) الفتوحات المکیۃ ۲/۲۳۵ (۶) نفس مصدر ۱/۵۷

گویا ایک عارف باللہ اپنے اس الہامی طریقہ سے علوم شریعت کی صحت کو پرکھنے کی صلاحیت رکھتا ہے، لیکن امام ابن الجوزیؒ ان نام ونہاد اصحاب معرفت کی مذکورہ بالا شطحات پر سخت برافروختہ ہوکر فرماتے ہیں:

''جس شخص نے'' حدثني قلبي عن ربي '' کہا اس نے در پردہ اس بات کا اقرار کیا کہ وہ رسول اللہ ﷺ سے مستغنی ہے اور جو شخص ایسا دعوی کرے وہ کافر ہے۔''(۱)

اسی طرح امام ابن قیمؒ عارفین کے قول'' حدثني قلبي عن ربي '' پر سخت تنقید کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''اگر عبدالرزاق وغیرہ (یعنی محدثین) نہ ہوتے اور "أخبرنا" و "حدثنا" کے الفاظ روایت نہ ہوتے تو دین دوسرے لوگوں تک ہرگز نہ پہنچتا۔ جو شخص ''اخبرنا'' کے علاوہ کسی اور چیز کا قائل ہے تو وہ صوفیانہ خیالات، فلسفیانہ قیاس اور نفسانی آراء کا قائل ہے، ''أخبرنا'' و'' حدثنا'' کے بعد تو صرف متکلمین کے شبہات، منحرفین کی آراء، صوفیاء کے خیالات اور فلسفیوں کی قیاس آرائیاں ہی باقی رہ جاتی ہیں، اور ہر راستہ جس کی دلیل قرآن وحدیث میں موجود نہ ہو بلاشبہ وہ شیطان رجیم کا ہی راستہ ہے۔''(۲)

کبھی ان اصحاب معرفت کی روح کسی حدیث کی صحت جاننے کے لئے براہ راست رسول اللہ ﷺ سے ملاقی ہوکر بھی نفس الامر کا سماع کر لیتی ہے، چنانچہ بہت سی ایسی احادیث، جن کو علمائے شریعت اصولاً درست اور صحیح مانتے ہیں، انہیں عارفین اپنے کشف والہام یا حق شناس ذوق کے ذریعہ غیر صحیح سمجھ کر ان پر ترک عمل کو دعوت دیتے ہیں۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ علمائے شریعت اصولاً جس چیز پر ضعف طرق یا کسی وضاع راوی کی موجودگی کے باعث عمل کو متروک قرار دیتے ہیں وہ مکاشفات عارفین کے نزدیک نفس الامر میں صحیح اور قابل عمل سمجھی جاتی ہے جیسا کہ محی الدین ابن عربی نے اپنے'' مکتوبات''(۳) اور'' الفتوحات المکیۃ'' وغیرہ کے متعدد مقامات پر لکھا ہے:

"عرفت صحة الحديث بصحة كشفه وصحة كشفه بصحة الحديث۔"

علامہ محمد اسماعیل عجلونی الجراحیؒ عارفین کے اس طریقۂ تصحیح وتضعیف پر اعتماد ویقین رکھتے ہوئے محی الدین ابن عربی سے ناقل ہیں:

''کبھی حدیث طریق روایت کے اعتبار سے صحیح ہوتی ہے مگر جب اسے مکاشف رسول اللہ ﷺ کے حضور میں پیش کرتا ہے تو اسے معلوم ہوجاتا ہے کہ وہ صحیح نہیں ہے، پس وہ اس کا موضوع ہونا جان لیتا ہے، لہذا اس پر عمل ترک کر دیتا ہے خواہ اہل نقل (محدثین) صحت طرق کی بناء پر اس پر عمل کرتے ہوں، اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کوئی

---

(۱) تلبیس ابلیس ص ۳۷۴ (۲) ابن قیم الجوزیہ، عصرہ ومنہجہ وآراؤہ لعبد العظیم عبد السلام شرف الدین ص ۴۴۱

(۳) رسائل ابن عربی ص ۴

حدیث ضعف اسنادیعنی رواۃ میں کسی وضاع کی موجودگی کے باعث متروک العمل ہوتی ہے لیکن نفس الامر میں وہ بمطابق سماع مکاشف از روح حین القاء علی رسول اللہ ﷺ صحیح ہوتی ہے۔'' (۱)

کشف، الہام، القاء، فراست، انوار قلوب اور ذوق وغیرہ کے ذریعہ کسی حدیث پر صحت، ضعف، وضع کذب اور صدق اخبار کا حکم لگانا محدثین کے متفقہ طریقہ واصول سے انحراف اور اصحاب معرفت کا عام مزاج ہے۔ متقدمین میں بایزید بسطامی سے لے کر شیخ محی الدین ابن عربی اور ابو طالب مکی تک تمام عارفین نے اور ان کے متاخرین میں سیوطی وخلعی سے شاہ ولی اللہ دہلوی تک سبھی نے الہام، کشف، منامات اور ذوق کے ذریعہ تصحیح احادیث کو جائز رکھا ہے۔ ''اصحاب معرفت'' کی مشہور کتاب ''فصوص الحکم'' کے متعلق محی الدین ابن عربی کا دعوی ہے کہ اس کا تمام مواد رسول اللہ ﷺ نے حالت خواب میں اس کو القاء کیا تھا۔ اسی طرح شاہ ولی اللہ دہلوی نے بھی ''الدر الثمین'' میں مکاشفات کے ذریعہ چالیس حدیثیں روایت کی ہیں جن میں سے بیشتر نہ صرف تمام ائمہ حدیث کے نزدیک بدترین موضوع اور خانہ ساز ہیں بلکہ بعض تو عقل سلیم سے بھی معارض ہیں۔

اصحاب معرفت اور اصحاب ذوق کی اس روش کے برخلاف بیشتر محدثین اور جمہور علمائے اسلام اس بات پر متفق ہیں کہ کسی فرد کی فراست، القاء مکاشفات، الہامات، منامات اور ذوق وغیرہ سے احادیث نبوی ثابت نہیں ہوتیں، اور نہ ہی ان سے شریعت کے احکام ثابت ہوتے ہیں خواہ وہ شخص زہد وتقوی، صدق واحسان، اخلاص وایمان اور علم ومعرفت میں کتنا ہی اعلی وارفع مقام کا حامل کیوں نہ ہو، کیونکہ قرآن وسنت کے سوا جو کچھ بھی ہے اس کے متعلق اس بات کی کوئی ضمانت نہیں ہوتی کہ جو اطلاعات یا کشف وفراسات نیز الہامات وغیرہ اہل ایمان وتقوی یا اہل صدق واخلاص کے قلوب میں القاء کئے جاتے ہیں وہ شیطان کی تلبیس نہیں بلکہ منجانب اللہ ہی ہوتے ہیں؟ اور فراست وذوق تو ویسے بھی قیاس وتخمینہ سے عبارت ہے، حالانکہ دین کی بنیاد کسی مشتبہ اور مشکوک امر یا قیاس وتخمینہ پر نہیں رکھی جاسکتی ہے۔

شیخ عبدالرحمان بن یحیی المعلمی الیمانیؒ وغیرہ فرماتے ہیں:

''یہ شریعت اس بات کی متقاضی ہے کہ کشف دین میں صالح استناد نہ ہو۔'' (۲)

ملا علی قاری الھرویؒ ''شرح شرح النخبہ'' میں فرماتے ہیں:

''کشف والہام اس مبحث (تصحیح وتضعیف احادیث) سے غلطی کے احتمال کی وجہ سے خارج ہیں۔'' (۳)

علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ نے ''قواعد التحدیث'' میں ایک عنوان یوں قائم کیا ہے:

---

(۱) الفتوحات المکیہ ۳۹۹/۲ وکذا فی کشف الخفاء ومزیل الإلباس ۱/ ۹

(۲) التنکیل بما فی تأنیب الکوثری ۲۴۱/۲

(۳) کما فی مقدمۃ تحفۃ الأحوذی ص ۱۵۲-۱۵۳

"الرد علی من یزعم تصحیح بعض الأحادیث بالکشف بأن مدار الصحة علی السند۔"(۱) یعنی "اس شخص کا رد جو بعض احادیث کی بذریعہ کشف تصحیح کا دعویدار ہو کیوں کہ صحت حدیث کا دارومدار سند پر ہوتا ہے۔"

اور اس کے تحت فرماتے ہیں:

"یہ بات ہر خاص وعام کو معلوم ہے کہ احادیث نبوی کشف اور انوار قلوب وغیرہ سے نہیں بلکہ اسانید (جیسے ٹھوس ثبوت کی بناء پر) ثابت ہوتی ہیں۔"(۲)

اسی طرح جناب اصلاحی صاحب کے استاذ حدیث علامہ عبدالرحمان مبارکپوریؒ وغیرہ بھی فرماتے ہیں:

"تصحیح حدیث کا مدار صرف اسناد پر ہوتا ہے۔"(۳)

کشف والہام وغیرہ کی حیثیت کی اس وضاحت کے بعد یہاں کچھ بزرگ شخصیات کی ان عبارتوں کا تذکرہ کر دینا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے جو عموماً فریق ثانی کی جانب سے اس سلسلہ میں بطور تائید پیش کی جاتی ہیں:

شیخ محمد جمال الدین قاسمیؒ نے "بیان أن القلب السلیم إشرافا علی معرفة الموضوع۔" کے زیر عنوان شیخ ابوالحسن علی بن عروہ الحنبلی کی ایک طویل عبارت نقل کی ہے جس کا خلاصہ حسب ذیل ہے:

"قلب اگر تقی، نظیف اور زکی ہو، اس میں حق وباطل، صدق وکذب اور ہدایت وگمراہی میں تمیز کرنے کی صلاحیت ہو، اور اسے نور نبوی سے کچھ روشنی اور ذوق ملا ہو تو اس پر از خود امور کے خبایا، اشیاء کے دسائس اور صحیح وسقیم ظاہر ہو جاتے ہیں، خواہ رسول اللہ ﷺ پر گڑھے گئے الفاظ کے متن کو صحیح اسناد پر چڑھا دیا جائے یا صحیح متن کو ضعیف اسناد پر۔ اگر اس کو تمیز وشناخت کا موقع دیا جائے تو وہ اس کو چکھ کر ہی غث وسمین اور صحیح وسقیم میں تمیز کر لیتا ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ کے الفاظ کا جس عاقل نے مزہ چکھا ہے وہ اس پر مخفی نہیں رہ سکتے ...... (اس بحث کا) مقصود یہ ہے کہ موضوع حدیث کو موضوع کی حیثیت سے واضع کے اقرار سے پہچانا جا سکتا ہے یا رکاکت لفظ سے یا اس کے علاوہ بھی۔ ہم نے اشارہ کیا ہے کہ اہل ایمان وتقوی اور اہل صدق واخلاص کے قلوب میں اللہ عزوجل اطلاعات وکشف اور فراسات والہامات القاء کرتا ہے جس سے وہ صادق کے صدق، کاذب کے کذب، واضعین کے وضع اور صحیح ومکذوب اخبار کو پہچان لیتے ہیں۔ چنانچہ ابوسلیمان دارانی احمد بن عاصم انطاکی کو حدت فراست کے باعث "جاسوس القلب" کہا جاتا تھا الخ۔"(۴)

لیکن افسوس کہ شیخ ابوالحسن علی بن عروہ الحنبلی اپنے مندرجہ بالا دعاوی کی تائید میں کوئی قوی اور قطعی نص پیش

(۱) قواعد التحدیث، ص ۱۸۳ (۲) نفس مصدر، ص ۱۸۳-۱۸۵ ملخصاً

(۳) مقدمۃ تحفۃ الاحوذی، ص ۱۵۲-۱۵۳

(۴) قواعد التحدیث، ص ۱۶۵-۱۷۲ (بحوالہ الکواکب لابی الحسن ملخصاً)

نہیں کر سکے ہیں۔ان کے ان دعاوی کا پورا دار ومدار "اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله." (۱) اور "ماأخلص عبد العبادة لله تعالى أربعين يوما إلا أجرى الله الحكمة على قلبه وأنطق بها لسانه۔" (۲) جیسی کمزور اور ضعیف روایات نیز بعض اسلاف کے محض اقوال پر ہے، حالانکہ دین میں نہ ضعیف احادیث لائق احتجاج ہوتی ہیں اور نہ اقوال الناس۔

ایک مرتبہ کسی شخص نے امام ابن قیمؒ سے سوال کیا کہ کیا سند حدیث پر نظر کئے بغیر بھی کسی موضوع حدیث کو پہچانا جا سکتا ہے؟ آں رحمہ اللہ نے اس سلسلہ میں عارفین کے مکاشفات، الہامات، القاء، فراست اور انوار القلوب کی بجائے ناقدین حدیث کے شخصی ذوق کو ترجیح دیتے ہوئے فرمایا:

''یہ سوال عظیم القدر ہے۔اسے وہی لوگ جان سکتے ہیں جو سنت صحیحہ کی معرفت میں ڈوبے ہوئے ہوں حتی کہ صحیح احادیث کی معرفت ان کے خون اور گوشت میں سرایت کر چکی ہو، انہیں اس میں ملکہ اور سنن وآثار کی معرفت میں شدید اختصاص پیدا ہو گیا ہو اور وہ سیرت رسول علیہ الصلاۃ والسلام کی معرفت کے علاوہ اس امر کو بھی جانتا ہو کہ آں ﷺ کن امور کا حکم دیتے اور کن باتوں سے منع فرماتے تھے؟ کون کونسی چیزیں آں ﷺ نے دیں؟ کن کن چیزوں کی طرف آپ نے بلایا؟ کن کن چیزوں کو آپؐ نے پسند یا ناپسند فرمایا؟ اور کن چیزوں کو آپؐ نے امت کے لئے مشروع فرمایا؟ ـــــ ان تمام امور کے متعلق اسے اتنا ملکہ حاصل ہو گیا ہو کہ گویا جیسے وہ خود صحابہؓ کی طرح نبی ﷺ سے ہر وقت ملتا جلتا رہا ہو، اسی طرح آپؐ کے احوال، آپؐ کی عادات وشمائل، آپ کے اقوال وافعال، کس بات کے جائز ہونے کی خبر آپؐ نے بیان فرمائی اور کس شئ کے ناجائز ہونے کی خبر دی؟ وغیرہ ـــــ ان تمام امور سے وہ اس حد تک واقف ہو کہ ان کی معرفت میں کوئی اس کا ثانی نہ ہو، کیونکہ ہر متبع کی اپنے متبوع کے ساتھ یہی شان ہوتی ہے ـــــ اور اس میں یہ تخصیص بھی ہونی چاہیئے کہ وہ آپؐ کے اقوال وافعال کا علم حاصل کرنے کا بیحد حریص ہو اور اس بات کی تمیز کر سکے کہ کس شئ کی نسبت آں ﷺ کی طرف درست ہے اور کس شئ کی نسبت غلط؟ کیونکہ آپؐ اور تمام لوگوں کی طرح نہیں ہیں۔مقلدین کا بھی اپنے ائمہ کے ساتھ یہی قاعدہ ہے کہ وہ اپنے ائمہ کے اقوال، ان کی نصوص، مذہب، طریقہ کار اور ان کا مشرب اس حد تک پہچانتے ہیں کہ کوئی دوسرا نہیں پہچانتا۔'' (۳)

اسی طرح علامہ عمر بن رسلان البلقینیؒ (۸۰۵ھ) فرماتے ہیں:

---

(۱) ملاحظہ ہو راقم کا مضمون طبع در ہفت روزہ الاعتصام لاہور ج ۴۴ عدد ۳، ۵، ۷ مجریہ ۱۷، ۳۱ رجنوری تا ۱۴ رفروری ۱۹۹۲ء و سہ ماہی محدث لاہور ج ۲۳، ۲۴ عدد شمارہ ۴، ۱ مجریہ ماہ اکتوبر ۱۹۹۲ء

(۲) ملاحظہ ہو راقم کا مضمون طبع در ماہنامہ محدث لاہور ج ۱۹، عدد ۱۱ مجریہ ماہ جون ۱۹۸۹ء و ماہنامہ محدث بنارس ج ۶ عدد ۹ مجریہ ماہ ستمبر ۱۹۸۸ء بعنوان ''چلہ کشی محدثین کی نظر میں''

(۳) المنار المنیف لابن قیم، ص ۴۴ وکذا فی الأسرار المرفوعہ للقاری ص ۲۹۱ وقواعد التحدیث للقاسمی، ص ۱۶۴، ۱۶۵

''بے شک حدیث کے نقادوں کو وہ ملکہ حاصل ہو جاتا ہے جس سے کہ وہ موضوع احادیث کو پہچان لیتے ہیں۔ اس بات کی شہادت یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی انسان کی سالہا سال خدمت کرتا رہے تو اسے پتہ چل جاتا ہے کہ وہ کونسی چیز پسند اور کونسی چیز ناپسند کرتا ہے؟ ایسی صورت میں اگر کوئی دوسرا انسان یہ دعویٰ کرے کہ وہ کسی چیز کو ناپسند کرتا ہے تو خدمتگار فوراً جان لیتا ہے کہ وہ واقعۃً اسے پسند کرتا ہے یا ناپسند، لہٰذا وہ صرف اس دعویٰ کو سن کر ہی اس کی تکذیب یوں کر سکتا ہے کہ ''وہ اس چیز کو ناپسند کرتا ہے۔''(١)

یہ وہی فکر ہے جس کی طرف علامہ ابن دقیق العیدؒ نے اس طرح اشارہ فرمایا ہے کہ اکثر اوقات حدیث کے الفاظ کے پیش نظر بھی اس کے موضوع ہونے کا فیصلہ صادر کیا جاتا ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ کثرت ممارست کی بناء پر محدثین میں ایک ایسا قوی ملکہ پیدا ہو جاتا ہے کہ اس کی اساس پر وہ فوراً پہچان لیتے ہیں کہ حدیث میں وارد شدہ کون سے الفاظ رسول اللہ ﷺ کے ہو سکتے ہیں اور کون سے نہیں ہو سکتے؟ آپؒ کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

"كثيرا ما يحكمون بالوضع باعتبارأمور ترجع إلى المروى وألفاظ الحديث. وحاصله يرجع إلى أنه حصلت لهم لكثرة محاولة ألفاظ النبى ﷺ هيئة نفسانية،وملكة قوية،يعرفون بها ما يجوز أن يكون من ألفاظ النبوة وما لايجوز."(٢)

(اس بارے میں علامہ شیخ محمد ناصر الدین الالبانی رحمہ اللہ کی دو تنبیہات بھی جو حضرت ابو حمیدؓ کی حدیث کے ضمن میں آگے مذکور ہیں، لائق ملاحظہ ہیں۔)

علامہ خطیب بغدادیؒ وغیرہ نے جلیل القدر تابعی ربیع بن خثیم سے روایت کی ہے:

"إن من الحديث حديثاً له ضوء كضوء النهار نعرفه وإن من الحديث حديثاً له ظلمة كظلمة الليل ننكره."(٣)

یعنی ''حدیثوں میں بعض ایسی حدیث ہوتی ہیں جن پر روز روشن کی سی تابانی ہوتی ہے، ہم ان کو پہچان لیتے ہیں اور حدیثوں میں سے بعض حدیثیں ایسی ہوتی ہیں جن پر شب دیجور کی سی سیاہی ہوتی ہے۔ ہم ان کو قبول کرنے سے اباء کرتے ہیں۔''

اس قول کی تخریج خطیب بغدادیؒ کے علاوہ ابن سعدؒ نے ''الطبقات الکبریٰ''(٤) میں، رامہرمزیؒ نے ''المحدث الفاصل''(٥) میں، فسویؒ نے ''المعرفۃ والتاریخ''(٦) میں، وکیعؒ نے ''الزہد''(٧) میں، امام احمد بن حنبلؒ

---

(١) محاسن الاصطلاح للبلقینی ص ٣١٥، تدریب الراوی ١/٢٧٦

(٢) الاقتراح ص ٢٣١، ٢٣٢، وکذا فی النکت لابن حجر ٢/٦١٩، تنزیہ الشریعہ ١/٦، فتح المغیث للسخاوی ١/٣١٥، قواعد التحدیث ص ١٦٥

(٣) الکفایہ ص ٤٣١ (٤) ٦/١٨٦ (٥) ص ٣١٦

(٦) ٢/٥٦٤ (٧) ٥٢٨

نے ''الزھد''(۱) میں، امام حاکمؒ نے ''معرفۃ علوم الحدیث''(۲) میں، ابن عدیؒ نے ''مقدمۃ الکامل''(۳) میں اور ابن الجوزیؒ نے ''الموضوعات''(۴) میں کی ہے۔علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے ''تدریب الراوی''(۵) میں، ملا علی قاری الھرویؒ نے ''الأسرار المرفوعہ''(۶) میں، ابن عراق الکنانیؒ نے ''تنزیہ الشریعہ'' میں (۷)، علامہ زین الدین عراقیؒ نے ''فتح المغیث''(۸) میں، علامہ سخاویؒ نے ''فتح المغیث''(۹) میں اور محمد جمال الدین قاسمیؒ نے ''قواعد التحدیث''(۱۰) میں اس قول کو ذکر کیا ہے۔

امام ابن الجوزیؒ کا مشہور قول ہے:

"ان الحدیث المنکر یقشعر له جلد طالب علم منه (وینفرمنه) قلبه فی الغالب." (۱۱)

علامہ سخاویؒ نے امام بن الجوزیؒ کے اس قول کو موضوع حدیث کی معرفت کے طرق میں سے رکاکت لفظ کے تحت نقل کیا ہے اور اس کا مطلب یوں بیان کرتے ہیں:

"وعنی بذلك الممارس لألفاظ الشارع الخبیر بها وبرونقها وبهجتها."(۱۲)

شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی فرماتے ہیں:

''استقامت ذہن وسلامت طبع مائل بہ خطانہ شدن وصواب را بہ ادنی تنبیہ قبول کردن نعمتے است عظیم حق تعالی مارا وآں برادر را ازیں امور بہرہ مند ساز دوالاعلم ومواد علم بسیار است۔''(۱۳)

یعنی ''صحیح وضعیف میں تمیز ذہن کی استقامت، طبیعت کی سلامتی اور خطا کی طرف مائل نہ ہونا اور ادنی سی تنبیہ سے راہ صواب اختیار کرنا ایک بڑی نعمت ہے۔حق تعالی ہم کو ان امور سے بہرہ مند فرمائے ورنہ علم اور مواد علم تو بہت ہے لیکن جو چیزیں کمیاب ہیں وہ یہی امور ہیں۔''

اور جناب محمد اسماعیل سلفیؒ ایک مقام پر فرماتے ہیں:

''......لیکن ائمہ حدیث اور فقہائے محدثین اس قسم کی قیود سے بے نیاز تھے۔اسانید کے ضبط اور متون میں مختلف الفاظ کے حفظ واداء سے ان کے طبائع میں ایک ایسا ملکہ پیدا ہوجاتا تھا جس کی وجہ سے وہ فنی لطافتوں کے علاوہ ذوقی طور پر سمجھتے تھے، اور ہر صاحب فن کا اپنے فن میں یہی حال ہوتا ہے۔وہ فن کی لطافتوں کو ذوق سے سمجھتے

---

(۱) ص ۳۳۸ (۲) ۶۲ (۳) ۹۸،۹۷

(۴) ۱/۱۰۳ (۵) ۱/۲۷۵ (۶) ص ۴۱

(۷) ۱/۷ (۸) ص ۱۳۰ (۹) ۱/۳۱۴

(۱۰) ص ۱۶۵

(۱۱) الموضوعات لابن الجوزی ۱/۱۳۰، فتح المغیث للسخاوی ۱/۳۱۵، فتح المغیث للعراقی ص ۱۳۰، تدریب الراوی ۱/۲۷۵، قواعد التحدیث ص ۱۶۵

(۱۲) فتح المغیث للسخاوی ۱/۳۱۵ (۱۳) عجالہ نافعہ ص ۳۳

ہیں، معلوم ہے موجدین فنون نے، فنون کتابوں سے نہیں پڑھے، ہاں ذوق کی سلامتی ان فنون کی ایجاد کا موجب ہوئی۔ اصول فقہ، اصول حدیث، معانی، بیان وغیرہ تمام فنون تصنیف وتالیف اور تدوین سے پہلے ذوق سلیم ہی کے مرہون منت تھے۔"(۱)

غالباً اسی فکر کے پیش نظر سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحب نے ایک فقیہ کا تعارف ان الفاظ میں فرمایا تھا:

"یہ دوسری کسوٹی کون سی ہے؟ ہم اس سے پہلے بھی اشارۃً اس کا ذکر کئی مرتبہ کر چکے ہیں۔ جس شخص کو اللہ تعالیٰ تفقہ کی نعمت سے سرفراز فرماتا ہے اس کے اندر قرآن اور سیرت رسول کے غائر مطالعہ سے ایک خاص ذوق پیدا ہو جاتا ہے جس کی کیفیت بالکل ایسی ہے جیسے ایک پرانے جوہری کی بصیرت کہ وہ جواہر کی نازک سے نازک خصوصیات تک کو پرکھ لیتی ہے۔ اس کی نظر بہ حیثیت مجموعی شریعت حقہ کے پورے سسٹم پر ہوتی ہے اور وہ اس سسٹم کی طبیعت کو پہچان جاتا ہے۔ اس کے بعد جب جزئیات اس کے سامنے آتے ہیں تو اس کا ذوق اسے بتا دیتا ہے کہ کون سی چیز اسلام کے مزاج اور اس کی طبیعت سے مناسبت رکھتی ہے اور کونسی نہیں رکھتی۔ روایات پر جب وہ نظر ڈالتا ہے تو ان میں بھی یہی کسوٹی ردو قبول کا معیار بن جاتی ہے۔ اسلام کا مزاج عین ذات نبوی کا مزاج ہے۔ جو شخص اسلام کے مزاج کو سمجھتا ہے اور جس نے کثرت کے ساتھ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کا گہرا مطالعہ کیا ہوتا ہے وہ نبی اکرم کا ایسا مزاج شناس ہو جاتا ہے کہ وہ روایات کو دیکھ کر خود بخود اس کی بصیرت اسے بتا دیتی ہے کہ ان میں سے کون سا فعل میرے سرکار کا ہو سکتا ہے، اور کون سی چیز سنت نبوی سے اقرب ہے۔ یہی نہیں بلکہ جن مسائل میں ان کو قرآن وسنت سے کوئی چیز نہیں ملتی ان میں بھی وہ کہہ سکتا ہے کہ اگر نبی ﷺ کے سامنے فلاں مسئلہ پیش آتا تو آپ اس کا فیصلہ یوں فرماتے۔ یہ اس لئے کہ اس کی روح روح محمدی میں گم اور اس کی نظر بصیرت نبوی کے ساتھ متحد ہو جاتی ہے اس کا دماغ اسلام کے سانچے میں ڈھل جاتا ہے اور وہ اسی طرح دیکھتا اور سوچتا ہے جس طرح اسلام چاہتا ہے کہ دیکھا اور سوچا جائے۔ اس مقام پر پہنچ جانے کے بعد انسان اسناد کا بہت زیادہ محتاج نہیں رہتا۔ وہ اسناد سے مدد ضرور لیتا ہے مگر اس کے فیصلے کا مدار اس پر نہیں ہوتا۔ وہ بسا اوقات ایک غریب، ضعیف، منقطع السند، مطعون فیہ حدیث کو بھی لے لیتا ہے اس لئے کہ اس کی نظر اس افتادہ پتھر کے اندر ہیرے کی جوت دیکھ لیتی ہے اور بسا اوقات وہ ایک غیر معلل، غیر شاذ، متصل السند، مقبول حدیث سے بھی اعراض کر جاتا ہے اس لئے کہ اس جام زریں میں جو بادۂ معنیٰ بھری ہوئی ہے وہ اسے طبیعت اسلام اور مزاج نبوی کے مناسب نظر نہیں آتی۔" (۲)

گویا محدثین کے متفقہ اصول کا تقاضہ خواہ کچھ بھی ہو ایک فقیہ کو یہ حق حاصل ہے کہ ضعیف پر عمل کرے یا مرسل کو ترجیح دے یا منقطع کو قبول کرے، انا للہ وانا الیہ راجعون۔

حق یہ ہے کہ جناب مودودی صاحب کا یہ دعویٰ قطعی بے دلیل اور صوفیانہ لفاظی کے سواء کچھ حقیقت

---

(۱) حجیت حدیث، ص ۳۸۳ (۲) تفہیمات ۱/۳۶۲

نہیں رکھتا۔ جب آنجناب نے اپنے ان مخصوص نظریات کا اظہار کیا تو بعض اصحاب علم ونظر نے ان پر شدید نقد وجرح کی تھی، چنانچہ ان کے اوہام واغلاط کو تشت از بام کرنے والے علماء میں شیخ محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ (از گوجرانوالہ) وغیرہ کے ردود بعنوان: ''جماعت اسلامی کا نظریۂ حدیث'' معروف ومتداول ہیں۔ کس قدر درست فرمایا تھا علامہ ثناء اللہ امرتسریؒ نے کہ:

''مولانا مودودی کی تقریر کو ہم بغور پڑھتے ہیں تو بے ساختہ منہ سے نکل جاتا ہے کہ یہ مسلک اعتدال نہیں بلکہ اعتزال ہے۔ اعتزال سے ہماری مراد وہ مصدر نہیں ہے جس سے معتزلہ فرقہ مشتق ہے بلکہ اصلی معنی اعتزال مراد ہے، اس لفظ کے معنی علیحدگی کے ہیں، ہم دیکھتے ہیں کہ موصوف اپنی تحریرات میں عموماً مرزا صاحب قادیانی کا اتباع کرتے ہیں یعنی مرزا صاحب قادیانی اپنی تحریروں میں کسی فن کی اصطلاحات کے پابند نہیں رہتے اسی طرح ہمارے مخاطب مولانا مودودی صاحب بھی اصطلاحات سابقہ کے پابند نہیں رہتے، بلکہ بزبان حال کہتے ہیں: ؎

کوئے جاناں سے خاک لائیں گے　　　اپنا کعبہ الگ بنائیں گے (۱)

اوپر حافظ ابن قیمؒ وغیرہ نے جس مقام ومرتبہ کا تذکرہ کیا ہے وہ نہایت عظیم ہے جو ہر کس وناکس کو حاصل نہیں ہوتا لہٰذا نہ ہر شخص کو اس امر کی اجازت دی جاسکتی ہے کہ فن حدیث کی قدردانی کی بجائے اپنی۔ بے قاعدہ اور بے اصول زندگی کو رسول اللہ ﷺ کی مزاج شناسی یا ذوق نبوی سے تعبیر کرنے لگے۔ اگر اس سلسلہ میں ہر مدعی ذوق کا قول قبول کیا جانے لگا تو یہ ایک بڑے خطرہ کو دعوت دینے کے مترادف ہوگا اور حدیث نبوی کی تصحیح وتضعیف جیسے اہم اور نازک کام کی حیثیت ایک بازیچۂ اطفال سے زیادہ نہ رہ جائیگی۔ ہر شخص جس کو علم حدیث سے تھوڑا بہت بھی لگاؤ ہے یہ دعوی کرنے لگے گا کہ میرے ذوق کے مطابق فلاں حدیث صحیح، فلاں ضعیف اور فلاں موضوع ہونی چاہیئے۔ ایسی صورت میں مختلف اصحاب ذوق کے اقوال کا باہم مختلف ہونا بھی یقینی امر ہے، پھر ان میں سے کس کے قول کو ترجیح دی جائیگی؟ اور اس پرخطر وادی میں قدم رکھنے سے باز رکھنے کے لئے کس کس کے منہ کو لگام لگائی جاسکے گی؟ معتزلہ کے ذوق کی سلامتی کا عالم کون نہیں جانتا کہ وہ متواتر احادیث کو بھی آحاد کہہ کر ان سے کنارہ کشی اختیار کر لیتے ہیں۔ خود جناب مودودی صاحب کو اعتراف ہے کہ:

''...... یہ چیز چونکہ سراسر ذوقی ہے اور کسی ضابطہ کے تحت نہیں آتی نہ آسکتی ہے اس لئے اس میں اختلاف کی گنجائش پہلے بھی تھی اور اب بھی ہے اور آئندہ بھی رہے گی، چنانچہ اسی وجہ سے ائمہ مجتہدین کے درمیان جزئیات میں بکثرت اختلافات ہوئے ہیں، پھر یہ کوئی ایسی چیز نہیں ہے کہ ایک شخص کا ذوق لامحالہ دوسرے شخص کے ذوق سے کلیۃً مطابق ہی ہو، یہی وجہ ہے کہ ایک ہی مسلک کے ائمہ نے بہت سے مسائل میں ایک دوسرے سے اختلاف کیا

---

(۱) خطاب بہ مودودی، ص ۱۳-۱۴، لاؑ مرتسری

ہے۔امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کے اقوال میں جو اختلافات پائے جاتے ہیں وہ اس کی ایک روشن مثال ہیں۔پھر یہ بھی ضروری نہیں کہ ہر مجتہد کا ذوق ہر مسئلہ میں صواب ہی کو پہنچ جائے۔انسان بہر حال کمزوریوں کا مجموعہ ہے۔اعلیٰ سے اعلیٰ درجہ کا مجتہد بھی غلطی کرسکتا ہے اور کرجاتا ہے الخ۔"(۱)

پھر کسی شخص کے ذوق سلیم، ذہن کی استقامت، طبیعت کی سلامتی، سنت صحیحہ کی معرفت میں استغراق، صحیح احادیث کی معرفت کا خون وگوشت میں سرایت کرجانا، سنن وآثار کی معرفت میں شدید اختصاص، سیرت رسول اللہ ﷺ، آپؐ کی عادات وخصائل، آپؐ کے اقوال وافعال اور آپؐ کے اوامر ونواہی وغیرہ پر حد درجہ ملکہ کا حصول ایسی چیزیں ہیں جن کو ناپنے کے لئے ہمارے پاس کوئی ایسا معیار یا میزان موجود نہیں ہے جس کی مدد سے یہ طے کیا جاسکے کہ اس بارے میں فلاں شخص فیصلہ کرنے کا مجاز ہے اور فلاں شخص اس کا اہل نہیں ہے۔

ماضی بعید میں جتنے بھی کبار محدثین ومحققین اور نقاد حدیث گزرے ہیں ان میں سے کسی ایک بھی محدث کی سوانح اور حالات میں ہمیں یہ منہج تحقیق نظر نہیں آتا حالانکہ ان سے زیادہ صاحب ذوق، مستقیم الذہن، سلیم الذہن، سلیم الطبع، سنت صحیحہ کی معرفت میں مستغرق اور سنن وآثار کی معرفت میں حذاق، سیرت رسول اللہ ﷺ اور آپؐ کی عادات وخصائل نیز آپؐ کے اوامر ونواہی کا متخصص اور کون ہوسکتا تھا؟_____ عقل بھی اس بات کو تسلیم نہیں کرتی کہ جو چیز پہلے سے شریعت میں متعین ہوچکی ہو اور معروف بھی ہو اسے بعد کے کسی شخص کے ذوق کی کسوٹی پر پرکھ کر رد یا قبول کیا جائے۔

لہذا معلوم ہوا کہ اس بارے میں حافظ ابن قیمؒ ابن دقیق العید، اور علامہ بلقینیؒ وغیرہم سے یقیناً سہو ہوا ہے۔کسی حدیث کی تصحیح وتضعیف کے لئے اس کے متن کا کسی محدث کے نزدیک مطابق ذوق ہونا اصلاً کوئی معیار ہی نہیں ہے بلکہ اس حدیث کے ہر پہلو یعنی کوائف اسناد، احوال الرواۃ اور احوال المروی پر غور وخوض کرنے کے بعد ہی اس پر کوئی حکم لگایا جاسکتا ہے، قرآن بھی ہمیں اسی منہج تحقیق وتثبت کی تعلیم دیتا ہے، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿إن جاء كم فاسق بنبإ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالةٍ﴾(۲) یعنی "اگر تمہارے پاس کوئی فاسق شخص کوئی خبر لیکر آئے تو تم اس کی خوب تحقیق کرلیا کرو تاکہ کبھی نادانی سے کسی قوم کو کوئی ضرر نہ پہنچادو۔"

جن لوگوں نے نقد حدیث کے ان معروف ومسلم قواعد وضوابط کو "انسانی مساعی" کا نتیجہ بتایا ہے اور بزعم خود یہ سمجھتے ہیں کہ یہ انسانی کوشش اپنی "فطری حدود" سے آگے نہیں جاسکتی، وہ آخر یہ کیوں بھول جاتے ہیں کہ شریعت کی "مزاج شناسی" اور "ذوق" بھی تو "انسانی مساعی" ہی کے نتائج ہیں۔پس اصول حدیث کے قواعد کو "انسانی مساعی کا نتیجہ" کہہ کر اس عالیشان فن کی تخفیف کرنا اور نقد حدیث کے معیار کو محض ذوقی بتا کر اس قدر بے اصول وبے ضابطہ بلکہ بے وقار بنادینا کہ اس پر ہر راہ نورد زبان درازی کرسکے، آخر کون سی دانشمندی اور دین کی خدمت ہے؟

(۱) تفہیمات ۱/۳۶۲،۳۶۳ (۲) الحجرات-۶

اگر کوئی شخص کسی بزرگ کو اللہ یا رسول اللہ ﷺ کا مزاج شناس تصور کر لے پھر اسے پورا اختیار دے دے کہ اصول محدثین کے خلاف جس حدیث کو چاہے قبول کرے جسے چاہے رد کر دے یا کوئی عالم اپنے ذوق سے بلا دلیل کسی موضوع، مختلق، مرسل اور منقطع حدیث کے متعلق یہ دعوی کرے کہ میں نے اس میں ''ہیرے کی جوت'' دیکھ لی ہے یا میرے ذوق کے مطابق یہ صحیح سنت رسول ہے تو دین کی اس مضحکہ خیز پوزیشن کو دیکھ کر ان داعیان ذوق کی عقل پر افسوس کرنے اور انا للہ وانا الیہ راجعون پڑھنے کے سواء اور کیا بھی کیا جا سکتا ہے؟

جہاں تک جلیل القدر تابعی حضرت ربیع بن خیثمؒ (م ۶۳ھ) کی طرف منسوب قول کا تعلق ہے تو بشرط صحت روایت اس سے یہ کہاں پتہ چلتا ہے کہ وہ متن حدیث کو محض اپنے ذوق سے ہی پرکھ کر قبول یا رد کیا کرتے تھے؟ اس قول سے ان کی مراد یہ بھی تو ہو سکتی ہے کہ حدیثوں میں بعض ایسی حدیثیں ہوتی ہیں کہ جو خود اس قدر معروف اور روشن ہوتی ہیں کہ انہیں دیکھتے اور سنتے ہی انسان ان کا قائل ہو جاتا ہے۔ جس طرح کہ روز روشن کو دیکھ کر ہر شخص اس کی تابانی کا معترف ہو جاتا ہے، لیکن بعض حدیثیں ایسی بھی ہوتی ہیں جو لوگوں میں زیادہ معروف اور روز روشن کی طرح تاباں نہیں ہوتیں، بلکہ ان پر رات کی طرح اندھیرا یا گمنامی چھائی رہتی ہے، لہذا قلوب ان کو بلا تحقیق قبول کرنے سے اباء کرتے ہیں، اگر آں رحمہ اللہ کے قول کی مراد یہ نہ ہو تو ہم اس قول کو شاذ کہیں گے، کیونکہ آں رحمہ اللہ کے علاوہ کبار صحابہ حتی کہ خلفائے راشدین اور عشرہ مبشرہ وغیرہم میں سے بھی کسی نے کسی حدیث کی صحت اور ضعف کو اس کی تابانی اور ظلمت سے پہچاننے کا دعوی نہیں کیا تھا، حالانکہ وہ حضرات ربیع بن خیثمؒ سے نہ صرف یہ کہ بلحاظ مرتبہ افضل و برتر تھے بلکہ حدیث کی معرفت کا اعلی ذوق اور علم و بصیرت بھی رکھتے تھے۔ متعدد واقعات بتاتے ہیں کہ جن چیزوں سے وہ لاعلم ہوتے تھے ان کو قبول کرنے کے لئے بطور احتیاط تحقیق وتثبت کا معروف طریقہ ہی اختیار کرتے تھے، اپنے ذوق، قیاس اور تخمینہ کو ہرگز اس معاملہ میں بروئے کار نہ لاتے تھے۔ پس جب حضرت ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما وغیرہما جیسے ذی علم، جانثار اور جلیل القدر خدام رسول اللہ ﷺ کو حدیث کی پرکھ میں یہ ملکہ حاصل نہیں تھا تو یہ بات تسلیم کر لینا بہت دشوار ہے کہ کسی اور شخص میں کبھی بھی یہ صلاحیت پیدا ہو سکتی ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

اگر پھر بھی کوئی یہ کہے کہ ہم نے ربیع بن خیثم کے قول کو اختیار کیا ہے گویا وہ اس رائے میں منفرد نہیں ہے تو ہمارا جواب یہ ہوگا کہ ہر کج نظر کوئی نہ کوئی سہارا تلاش کر ہی لیتا ہے۔ پس ایسے سہارے کی بنیاد پر کہ کوئی شاذ قول اس کی تائید میں موجود ہے امت کے متفق علیہ مسائل سے اعراض ونفور کو درست نہیں کہا جا سکتا۔ امام دارمیؒ نے کیا خوب فرمایا ہے:

"إن الذی یرید الشذوذ عن الحق یتبع الشاذ من أقوال العلماء ویتعلق بزلاتهم

والذی یؤم الحق فی نفسه یتبع المشهور من قول جماعتهم وینقلب مع جمهورهم فهما آیتان بینتان یستدل بهما علی اتباع الرجل وعلی ابتداعه۔"(۱)

یعنی ''جو شخص حق سے روگردانی کرنا چاہتا ہے وہ علماء کے اقوال میں سے شاذ قول کو اختیار کرتا ہے اور ان کی غلطیوں کو حجت بنالیتا ہے۔ اس کے برعکس جو شخص حق کا طلبگار ہوتا ہے وہ علماء کے مشہور قول کو اختیار کرتا ہے اور جمہور کا ساتھ دیتا ہے۔ یہ وہ عظیم الشان اصول ہیں جن کی بناء پر کسی متبع یا مبتدع شخص کو بہ آسانی پہچانا جا سکتا ہے۔''

اس بارے میں مزید کچھ بحث راقم کی دوسری کتاب ''ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت'' کے عنوان ''کشف، الہام، خواب اور ذوق سے احادیث ثابت نہیں ہوتیں'' کے تحت بھی ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔

اصلاحی صاحب کی پہلی کسوٹی (اہل ایمان اور اصحاب معرفت کا ذوق) کا ایک جائزہ

اس کسوٹی کے زیرعنوان محترم اصلاحی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

''حدیث کے غث وسمین میں امتیاز کے لئے پہلی کسوٹی یہ ہے کہ کوئی روایت جس کو اہل ایمان اور اصحاب معرفت کا ذوق قبول کرنے سے اباء کرتا ہے وہ قبول نہیں کی جائے گی۔ اس اصول کی طرف نبی ﷺ نے خود رہنمائی فرمائی ہے۔ حضورؐ کا ارشاد ہے:

"عن ابی حمید أن رسول الله ﷺ قال: إذا سمعتم الحديث عنی تعرفه قلوبكم وتلين له أشعاركم وأبشاركم وترون أنه منكم قريب فأنا أولاكم به وإذا سمعتم الحديث عنی تنكره قلوبكم تنفر منه أشعاركم وأبشاركم وترون أنه منكم بعيد فأنا أبعدكم منه."(کتاب الکفایۃ فی علم الروایۃ، ص۴۳۰)

یعنی ''ابو حمید سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم مجھ سے منسوب کوئی ایسی روایت سنو جس سے تمہارے دل آشنائی محسوس کریں، تمہارے رونگٹے اور تن بدن اس سے اثر پزیر ہوں اور تم دیکھو کہ وہ تمہارے دلوں سے قریب ہے تو میں تمہاری نسبت اس کے زیادہ قریب ہوں۔ اور جب تم مجھ سے منسوب کوئی ایسی بات سنو جس سے تمہارے دل اجنبیت محسوس کریں، تمہارے رونگٹے اور جسم اس سے ناگواری محسوس کریں اور تم دیکھو کہ وہ تمہارے مزاج سے دور ہے تو میں تمہاری نسبت اس سے زیادہ دور ہوں۔''

'جلود' کے معنی تو کھال کے آتے ہیں، لیکن اس کا استعمال یہاں رونگٹوں کے لئے ہے۔ اس معنی میں اس کا

(۱) الرد علی الجہمیہ، ص ۶۸

استعمال قرآن مجید میں بھی ہوا ہے: ﴿تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم﴾ (الزمر-۳۹:۲۳) (اس سے ان لوگوں کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں جو اپنے رب سے ڈرنے والے ہیں)۔ یہ عربیت کے اس قاعدے پر ہے کہ ظرف بولتے ہیں اور اس سے مظروف مراد لیتے ہیں۔ 'ابشار' 'بشر' کی جمع ہے۔ ہمارے نزدیک اس کا ترجمہ تن بدن کریں تو ٹھیک ترجمہ ہوگا اس لئے کہ 'بشر' اوپر کی کھال کو کہتے ہیں۔" (۱)

تحقیق حدیث

اوپر "کیا کسی کے کشف والہام یا انوار القلوب اور ذوق سے احادیث نبوی ثابت ہوتی ہیں؟" کے زیر عنوان جناب اصلاحی صاحب کے اس دعوی کی حقیقت پوری طرح عیاں ہو چکی ہے کہ "کوئی روایت جس کو اہل ایمان اور اصحاب معرفت کا ذوق قبول کرنے سے اباء کرتا ہے وہ قبول نہیں کی جائیگی" ــــــ البتہ اس سلسلہ میں آں موصوف نے حضرت ابوحمیدؓ کی جو مرفوع حدیث نقل فرمائی ہے وہ حضرت ابو اسیدؓ سے بھی مروی ہے اور غلط فہمی کے سبب عند المحدثین قابل احتجاج سمجھی جاتی ہے۔ امام احمد بن حنبلؒ نے اپنی "المسند" (۲) میں، ابن سعدؒ نے "الطبقات الکبری" (۳) میں، عبدالغنی المقدسیؒ نے "العلم" (۴) میں، ابن وہبؒ نے "المسند" (۵) میں، ابن حبانؒ نے اپنی "الصحیح" (۶) میں، امام بخاریؒ نے "التاریخ الکبیر" (۷) میں، بزارؒ نے "المسند" میں اور خطیب بغدادیؒ نے "الکفایہ فی علم الروایہ" (۸) میں متعدد طرق کے ساتھ مرفوعاً و مرسلاً اس کی تخریج کی ہے۔ امام ابن الجوزیؒ نے "الموضوعات" (۹) میں، امام سیوطیؒ نے "الجامع الصغیر" میں اور ابن عراق الکنانیؒ نے "تنزیہ الشریعہ" (۱۰) میں اس کو استدلالاً نقل کیا ہے۔

ابن عراق الکنانیؒ فرماتے ہیں:

"امام قرطبیؒ وغیرہ کا قول ہے کہ اس کی سند صحیح ہے۔" (۱۱)

علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں:

"اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں۔" (۱۲)

ملا طاہر پٹنیؒ نے امام احمدؒ کی روایت کو "علی شرط الصحیح" قرار دیا ہے۔ (۱۳) علامہ محمد ناصر الدین الالبانی رحمہ اللہ نے اسے "صحیح الجامع الصغیر" (۱۴) اور "سلسلة الاحادیث الصحیحہ" (۱۵) میں "حسن" قرار دیا ہے۔ لیکن

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص ۵۸-۵۹ (۲) ۴۹۷/۳، ۴۲۵/۵ (۳) ۳۸۷/۱-۳۸۸
(۴) ۲/۲، ص ۴۳ (۵) ۸/۲، ص ۱۶۴ (۶) ص ۹۲
(۷) ۲/۱/۲، ص ۴۳۴ (۸) ص ۴۲۹-۴۳۰ (۹) ۱۰۳/۱
(۱۰) ۲۶۵/۱ (۱۱) تنزیہ الشریعہ ۷/۱ (۱۲) مجمع الزوائد ۱۴۹/۱-۱۵۰
(۱۳) تذکرة الموضوعات للفتنی ص ۲۷-۲۸ (۱۴) ۱۶۶/۱ (۱۵) ۳۶۹/۲-۳۷۰

ساتھ ہی تعلیقاً یہ تنبیہ بھی درج فرمائی ہے:

"وان الحديث خاص بطبقة معينة من أهل العلم."(۱) یعنی ''یہ حدیث اہل علم کے ایک معین طبقہ (یعنی محدثین) کے ساتھ خاص ہے۔''

اور

"الخطاب خاص بالصحابة وأهل العلم بالحديث ونقاده ممن هم مثلهم فى صفاء القلوب و طهارة النفوس والمعرفة بسيرته ﷺ وراجع المنار للعلامة ابن القيم."(۲) یعنی ''یہ خطاب صحابۂ کرامؓ اور حدیث کے ان جاننے اور پرکھنے والوں کے لئے خاص ہے جو صفاء القلوب، نفوس کی پاکیزگی اور رسول اللہ ﷺ کی سیرت مبارکہ کی معرفت میں صحابۂ کرام ہی کے مثل ہیں۔''

مگر اس حدیث کے متعلق علامہ محمد بن علی الشوکانیؒ مذکورہ بالا علماء کی تحقیق سے اختلاف کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

''امام احمدؒ نے اپنی ''مسند'' میں ایک حدیث ایسی اسناد کے ساتھ کہ جسے علی شرط الصحیح بتایا گیا ہے، ان الفاظ کے ساتھ تخریج فرمائی ہے:"إذا سمعتم الحديث عنى تعرفه قلوبكم وتلين له أشعاركم ...... فأنا أبعدكم منه"ــــ مسند احمد کی یہ حدیث اگرچہ اس منکر حدیث (إذا حدثتم عنى حديثا تعرفونه ولاتنكرونه فصدقوا به...... الخ) کے لئے شاہد ہے، لیکن میں کہتا ہوں کہ (خود اسی حدیث کے الفاظ میں) میرا دل، میرے رونگٹے اور میرا جسم اس کو قبول کرنے سے اباء کرتا ہے۔ میرا گمان ہے کہ یہ چیز رسول اللہ ﷺ سے بعید ہے۔''(۳)

ذیل میں ہم اس حدیث کے بعض طرق اور ان کے علل پر بحث کریں گے:

علامہ خطیب البغدادیؒ نے ''الکفایۃ فی علم الروایۃ'' میں اس حدیث کو بطریق عمارة بن عزية عن عبدالملك بن سعيد بن سويد عن أبى أسيد أو عن أبى حميد أن رسول الله ﷺ قال: (فذكر الحديث)ــــ روایت کیا ہے۔ لیکن اس سند میں انقطاع پایا جاتا ہے کیونکہ عمارہ بن غزیہ نے عبدالملک بن سعید بن سوید کو نہیں پایا تھا چنانچہ اس نے یہ خبر ربیعہ بن ابی عبدالرحمان کے واسطہ سے سنی ہوگی جیسا کہ امام مسلمؒ کی تخریج کردہ اس سند سے واضح ہے:"عن سليمان وعن عمارة بن غزية عن ربيعة عن عبدالملك عن ابى حميد أو عن أبى أسيد...... الخ."

امام مسلمؒ کی اس سند پر غور کرنے سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں:

---

(۱) سلسلۃ الأحادیث الصحیحۃ ۲/۳۷۰
(۲) صحیح الجامع الصغیر ۱/۱۶۶، المنار المنیف، ص ۱۵
(۳) الفوائد المجموعۃ، ص ۲۸۱-۲۸۲

۱- یہ کہ امام مسلمؒ کی تحقیق کے مطابق ربیعہ بن ابی عبد الرحمٰن کی عبد الملک بن سعید بن سوید سے ملاقات ثابت ہے۔

۲- امام مسلمؒ کے نزدیک تابعی عبد الملک ثقہ ہے۔

امام ابن حبانؒ نے بھی عبد الملک کا تذکرہ اپنی کتاب ''الثقات'' میں کیا ہے۔ اسی طرح امام عجلیؒ نے انہیں ''تابعی ثقہ'' بیان کیا ہے۔ امام نسائیؒ کا قول ہے کہ ''ان میں کوئی حرج نہیں ہے۔'' امام ابن حجر عسقلانیؒ نے انہیں ''ثقہ'' قرار دیا ہے ـــــ مزید تفصیل کے لئے حاشیہ (۱) کے تحت درج شدہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

مگر جہاں تک امام ابن حبان اور امام عجلی رحمہما اللہ کی توثیق فرمانے کا تعلق ہے تو یہ دونوں اس معاملہ میں انتہائی متساہل واقع ہوئے ہیں جیسا کہ تمام محققین کے علم میں ہے ـــــ ہوسکتا ہے کہ امام مسلمؒ نے بھی اس حدیث (مسجد میں دخول وخروج کی دعاء) کی تخریج محض اس لئے کی ہو کہ اس کے شواہد موجود ہیں۔ لیکن جہاں تک عبد الملک کے متعلق امام نسائیؒ کے قول "ليس به بأس" کا تعلق ہے تو یہ غیر مؤثر ہے کیونکہ خود امام نسائی نے عبد الملک کی ایک حدیث یوں روایت کی ہے:

"عن بكير بن الأشج عن عبد الملك بن سعيد عن جابر قال قال عمر قبلت وأنا صائم فقال النبي ﷺ: رأيت لوتمضمضت وأنت صائم قلت لا بأس قال فمه۔"

اور اس کے متعلق فرماتے ہیں: "هذا منكر." ـــــ حالانکہ اس سند میں بکیر بن الاشج جو کہ ربیعہ کا ہم عمر یا ان سے کچھ بڑا ہے عبد الملک سے روایت کرنے میں بقول امام ذہبیؒ ''مامون ہے'' (۲) ـــــ پس اس سند میں سوائے عبد الملک کی شخصیت کے کوئی دوسرا راوی مشکوک نظر نہیں آتا۔

پس مذکورہ انقطاع سند نیز عبد الملک بن سعید کی ثقاہت مشکوک ہونے کے باعث یہ حدیث ضعیف قرار پاتی ہے۔

امام احمد بن حنبل نے اپنی ''مسند'' کے ایک مقام پر بطریق "أبو عامر ثنا سليمان بن بلال عن ربيعة بن أبى عبدالرحمن عن عبدالملك بن سعيد بن سويد عن أبى حميد وعن أبى أسيد" اور دوسرے مقام پر "عن أبى حميد وأبى أسيد أن النبى ﷺ قال (فذكره)" اس کی تخریج کی ہے۔ آں رحمہ اللہ آخر الذکر مقام پر فرماتے ہیں:

''ان دونوں روایتوں میں عبید بن ابی قرۃ کو شک واقع ہوا ہے، چنانچہ انہوں نے "عن أبى حميد أو

---

(۱) معرفۃ الثقات للعجلی ۲/۱۰۳، تقریب التہذیب ۱/۵۱۹، تہذیب التہذیب ۶/۳۹۵، التحفۃ اللطیفۃ للسخاوی ۳/۸۳، میزان الاعتدال للذہبی ۲/۶۵۵

(۲) کمافی میزان الاعتدال ۲/۶۵۵

أبی أسید" اور "ترون أنكم منه قريب" بیان کیا ہے۔اسی طرح ان دو روایتوں میں سے ایک روایت میں ابوسعید کو بھی "إذا سمعتم الحديث عني" کے بارے میں شک لاحق ہوا ہے۔

ابن سعدؒ نے یہ حدیث بطریق "عبد الملك بن مسلمة بن قعنب قال أخبرنا سليمان بن بلال عن ربيعة عن عبدالملك بن سعيد عن أبي حميد وأبي سعيد مرفوعا به" روایت کی ہے، جبکہ عبدالغنی المقدسیؒ نے اس حدیث کو "عن سليمان بن بلال به" ایک دوسرے طریق سے روایت کیا ہے۔ابن وہبؒ نے اس کو "أخبرني القاسم بن عبدالله عن ربيعة بن أبي عبدالرحمن به۔" روایت کیا ہے اور امام بخاریؒ نے ''التاریخ الکبیر'' میں اسے بطریق "ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن النبي ﷺ نحوه۔" روایت کیا ہے۔لیکن پہلی چار روایتوں کی صحت مندرجہ ذیل اسباب کے باعث مخدوش ہے:

(۱) انکار: (۲) راوی کا شک جس کی طرف کہ امام احمد بن حنبلؒ نے اشارہ فرمایا ہے، اور (۳) ربیعہ بن ابی عبدالرحمٰن کی عبدالملک بن سعید سے ملاقات کا مشکوک ہونا۔

امام بخاریؒ کی مذکورہ روایت کے ناقابلِ حجت ہونے کے بھی دو اسباب یہ ہیں: (۱) حدیث کا مرسل ہونا، اور (۲) سعید بن ابی سعید المقبری کا ثقہ اور شیخین کے رجال میں سے ہونے کے باوجود آخر عمر میں مختلط ہو جانا۔(۱)

پس معلوم ہوا کہ اس حدیث کا کوئی طریق بھی غیر مخدوش اور لائق اعتماد نہیں ہے۔جن علماء و محققین سے اس کی تصحیح یا تحسین منقول ہے وہ یا تو خود اس معاملہ میں انتہائی متساہل مشہور ہیں یا پھر یقینی طور پر ان سے سہو ہوا ہے۔علامہ شوکانیؒ نے یہ کہہ کر کہ ''میرا دل، میرے رونگٹے اور میرا جسم اس کو قبول کرنے سے اباء کرتا ہے۔میرا گمان ہے کہ یہ چیز رسول اللہ ﷺ سے بعید ہے'' ـــــ بلا شبہ حق کی موافقت کی ہے۔علامہ عبدالرحمٰن المعلمی الیمانی نے بھی ''الفوائد المجموعہ'' (۲) کے حواشی میں اس حدیث کی صحت پر شک کا اظہار فرمایا ہے، فجزاهم الله أحسن الجزاء۔

علامہ عبدالرحمان بن یحییٰ المعلمی الیمانی فرماتے ہیں کہ:

''اگر صحت حدیث فرض کر لی جائے تو بھی اس مفروضہ سے ایسی چیز مراد نہیں لی جا سکتی کہ جو قواطع کے لئے باعث دفعیہ ہو کیونکہ اس کا ایک افسوسناک پہلو یہ ہے کہ لوگوں کی آراء، معارف اور اہواء میں بلا شبہ شدید قسم کا اختلاف پایا جاتا ہے اور ایسی بہت سی احادیث ہیں جن کو بعض قلوب بہ آسانی قبول کرنے پر آمادہ ہو جاتے ہیں اور بعض قلوب ان کو قبول کرنے سے اباء کرتے ہیں۔لہذا جب قبول واستبشار یا نفور واستنکار سے متعلق کوئی چیز سامنے پیش کی جاتی ہے تو ممکن ہے کہ وہ اس کا طالب و خواہش مند ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ وہ اس کا طلبگار اور خواہش مند نہ ہو۔گویا ہر سامع

---

(۱) ملاحظہ ہو الثقات لابن حبان ۱/۶۳، الضعفاء الکبیر ۲/۱۱۷، تقریب التہذیب ۱/۲۹۷، تہذیب التہذیب ۴/۳۸، معرفۃ الثقات للعجلی ۱/۴۰۰، میزان الاعتدال ۲/۱۳۹

(۲) حواشی بر الفوائد المجموعہ، ص ۲۸۱-۲۸۲

کا اپنا ذوق ہی کسی خبر کو قبول کرنے یا نہ کرنے کا معیار قرار پاتا ہے۔

اس حدیث کا منشاء یہ بھی ہوسکتا ہے کہ مدینہ میں منافقین چونکہ اخبار مزجہ اور باطل چیزوں کی نشر واشاعت بڑے پیمانہ پر کرنے میں مصروف تھے جنہیں سن کر بعض مسلمان بھی متاثر ہوجاتے تھے اور ان باطل خبروں کی صداقت کا گمان کر بیٹھتے تھے جو دین میں شکوک وشبہات نیز رسول اللہ ﷺ کے متعلق سوءظن پیدا کرنے کا باعث ہوا کرتی تھیں، چنانچہ اس صورت حال سے فوری طور پر نپٹنے کے لئے رسول اللہ ﷺ نے مسلمانوں کو یہ ہدایت فرمائی ہوگی ـــــ یہاں یہ چیز بھی پیش نظر رہنی چاہیئے کہ بادی الظن کوئی شرعی حجت نہیں ہوتا ـــــ اس حدیث میں صحابہ کرام کو اسلام کے متعلق پیدا ہونے والے شکوک وشبہات اور رسول اللہ ﷺ کے متعلق پیدا ہونے والے سوءظن سے محفوظ رکھنے کے لئے احتیاطی تدبیر کے طور پر ان اخبار مزجہ پر غور وفکر کرنے اور ان کے مقابلہ میں صرف معروف دلائل کو ہی اخذ کرنے کی تعلیم دی گئی ہے، واللہ الموفق۔''(۱)

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

''اسی ذیل میں سلف صالحین کے چند اقوال ملاحظہ ہوں۔ ایک بزرگ کا ارشاد ہے: "قال الربيع بن خيثم إن من الحديث حديثا له ضوء كضوء النهار نعرفه وان من الحديث حديثا له ظلمة كظلمة الليل ننكره۔" (کتاب الکفایہ فی علم الروایہ، ص ۴۳۱) یعنی ''ربیع بن خیثم نے کہا کہ حدیثوں میں ایسی حدیثیں ہوتی ہیں جن پر روز روشن کی تابانی ہوتی ہے، ہم ان کو پہچان لیتے ہیں اور حدیثوں میں بعض ایسی حدیثیں بھی ہوتی ہیں جن پر شب دیجور کی سیاہی ہوتی ہے، ہمارے قلوب ان کو قبول کرنے سے اباء کرتے ہیں۔''(۲)

حضرت ربیع بن خیثم کے اس قول پر اوپر عنوان ''کیا کسی کے کشف والہام یا انوار القلوب اور ذوق سے احادیث نبوی ثابت ہوتی ہیں؟'' کے تحت تفصیلی بحث گزر چکی ہے، لہٰذا یہاں اس پر مزید کلام سے صرف نظر کرتے ہوئے ہم اصلاحی صاحب کے نقل کردہ اگلے قول کی طرف توجہ کرتے ہیں جو کہ اس طرح ہے:

''ولید بن مسلم فرماتے ہیں: "سمعت الأوزاعي يقول كنا نسمع الحديث ونعرضه على أصحابنا كما نعرض الدرهم الزائف فما عرفوا منه أخذناه وما أنكروا منه تركناه۔" (کتاب الکفایہ فی علم الروایہ ۴۳۱) یعنی ''میں نے اوزاعی کو کہتے سنا ہے کہ ہم حدیث سن کر اپنے اصحاب کے سامنے اس طرح پیش کرتے تھے جس طرح کھوٹے اور کھرے درہم، تو جن کو وہ کھرا قرار دیتے ان کو تو ہم قبول کر لیتے اور جن کو وہ کھوٹا محسوس کرتے ان کو ہم چھوڑ دیتے۔''(۳)

---

(۱) حواشی بر الفوائد المجموعہ، ص ۲۸۲ (بتصرف یسیر)　　(۲) مبادئ تدبر حدیث، ص ۵۹-۶۰

(۳) نفس مصدر، ص ۶۰

جہاں تک کبیر تبع تابعی اور امام اوزاعیؒ کے اس قول کا تعلق ہے تو اس کی تخریج امام ابن الجوزی نے ''الموضوعات''(۱) میں، خطیب البغدادیؒ نے ''الکفایہ فی علم الروایہ''(۲) میں اور رامہرمزیؒ نے ''المحدث الفاصل'' میں کی ہے۔ جلال الدین سیوطیؒ نے بھی ''تحذیر الخواص''(۳) میں اس قول کو ذکر کیا ہے، لیکن اس قول سے استدلال عبث ہے کیونکہ منقولہ عبارت کے الفاظ خود بتا رہے ہیں کہ احادیث کو اپنے اصحاب پر پیش کرنے سے ان کا مقصد ہرگز یہ نہ ہوتا تھا کہ آیا ان کے اصحاب کا ذوق اسے قبول کرتا ہے یا نہیں بلکہ یہ ہوتا تھا کہ شاید ان میں سے کسی کو اس حدیث کے پورے کوائف کا علم ہو۔ پس ان پیش کی جانے والی احادیث میں سے جس حدیث کو وہ پہچان لیتے تھے اور اس کی صحت کی شہادت دیتے تھے وہ لے لی جاتی تھیں اور جن کا وہ انکار کردیتے یا جن کے متعلق اپنی لاعلمی کا اظہار کردیتے وہ ترک کردی جاتی تھیں۔

اس پورے قول میں ایسا کوئی بھی اشارہ نہیں ملتا جس سے یہ پتہ چلتا ہو کہ امام اوزاعیؒ کے اصحاب ان احادیث کو اپنے ذوق سے پرکھا کرتے تھے بلکہ اگر دیانتداری کے ساتھ اس قول کے الفاظ پر غور کیا جائے تو ''عرفوا'' اور ''انکروا'' کے الفاظ واضح طور پر ہماری تائید کرتے نظر آئیں گے۔ مشہور صاحب لغت الیاس انطون الیاس وادوارا۔ الیاس نے ''القاموس العصری'' میں ''عرف'' کے معنی اس طرح بیان کئے ہیں:

"علم/اطلع عليه (الامر)، Be, Be Aware of, To Know, Acquinted find out, with اور Discover''(۴)

ایک افسوس ناک امر یہ بھی ہے کہ امام اوزاعیؒ کے اس قول کا صحیح ترجمہ تک پیش نہیں کیا گیا ہے۔ "الدرهم الزائف" کا صحیح ترجمہ ''کھوٹے اور کھرے درہم'' نہیں بلکہ صرف ''کھوٹے درہم'' ہے۔ اسی طرح "فما عرفوا" اور "وما أنكروا" کا مطلب ''جن کو وہ کھرا اقرار دیتے'' اور ''جن کو وہ کھوٹا محسوس کرتے'' بھی نہیں ہے بلکہ یہ ہے کہ ''جسے وہ جانتے ہوتے'' اور ''جس کا وہ انکار کردیتے'' ہے جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے۔

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب مزید فرماتے ہیں:

''اس سلسلہ میں جریر اپنا معمول یہ بیان فرماتے ہیں: "كنت إذا سمعت الحديث جئت به إلى المغيرة فعرضته عليه فما قال لى: ألقه ألقيته." (كتاب الكفاية فى علم الراوية ، ص ٤٣٢) یعنی جب میں کوئی حدیث سنتا تو مغیرہ کے ہاں پہنچ جاتا اور ان سے وہ حدیث بیان کرتا تو جس کے متعلق وہ کہتے کہ اس کو پھینک دو تو میں پھینک دیتا۔''(۵)

(۱) ۱/۱۰۳
(۲) ص ۴۳۱
(۳) ص ۱۶۸
(۴) القاموس العصری، ص ۴۳۴
(۵) مبادئ تدبر حدیث، ص ۶۰

اصلاحی صاحب نے جریرؒ کا جو معمول بیان کیا ہے وہ بھی آں محترم کے موقف کی تائید نہیں کرتا کیونکہ اس میں بھی اس بات کا کوئی اشارہ موجود نہیں ہے کہ جریرؒ حضرت مغیرہ بن مقسم کو صاحب ذوق سمجھتے تھے یا آں رحمہ اللہ جن مسموعہ احادیث کو پھینکنے کا حکم دیتے تھے ان کو آں رحمہ اللہ کا ''ذوق قبول کرنے سے اباء'' کرتا تھا۔ جریرؒ مسموعہ احادیث کو حضرت مغیرہؒ کے پاس صرف اس لئے لیجا کر عرض کیا کرتے تھے کہ حضرت مغیرہ کا شمار عہد صغار تابعین کے بہترین حفاظ ونقاد حدیث میں ہوتا تھا، چنانچہ بہت سے دانش جویان طلب حدیث کی غرض سے آپ کی طرف رجوع کیا کرتے تھے۔ جو احادیث آپ کے علم میں ہوتی تھیں وہ آپ کی تائید سے گویا پایہ صحت کو پہنچ جاتی تھیں۔

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب ربیع بن خثیم، اوزاعی اور جریر رحمہم اللہ کے مذکورہ بالا اقوال سے ''متعدد فوائد'' اخذ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

مذکورہ بالا اقوال سے چند باتیں نہایت واضح طور پر ثابت ہوتی ہیں:

ایک یہ کہ کسی حدیث کے قول رسول ہونے کا انحصار اس کی سند سے زیادہ اس کے معنی ومفہوم پر ہے جس کا فیصلہ وہ لوگ کر سکتے ہیں جو رسول کے کلام کا ذوق اور اس کی شناخت کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ اس طرح کے لوگ خود کلام کو سن کر اور اپنے دل ودماغ پر اسکے اثر سے پہچان لیتے ہیں کہ یہ رسول کا کلام ہوسکتا ہے یا نہیں؟ یہ ذوق ظاہر ہے کہ ہر شخص کے اندر نہیں پیدا ہوسکتا، بلکہ انہی لوگوں کے اندر پیدا ہوسکتا ہے جن کی فطرت سلیم اور جن کا مذاق نہایت اعلی ہو جن کا ذہن سفاہت سے دور ہو، جنہوں نے رسول اللہ ﷺ کی اچھی طرح صحبت اٹھائی ہو یا آپ کے کلام کی ممارست بہم پہنچائی ہو۔

اس سے یہ بات بھی لازماً نکلتی ہے کہ اگر ایک شخص نبی ﷺ کا صحبت یافتہ تو نہ ہو، لیکن اس کو نبی ﷺ کے کلام کی پوری ممارست ہو، اس کے پاس فہم دین کا اعلی ذوق ہو اور اس نے اس کی تربیت کے لئے پوری محنت کی ہو تو کیا اس معاملے میں اس کا ذوق معتبر نہیں ہوگا؟ ہمارے نزدیک اس کو معتبر ہونا چاہیئے۔ آپ زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ درجے کا فرق ہوگا۔ اس فرق کا ہونا فطری امر ہے۔ قرآن کی اس بات کو یاد رکھیئے کہ دور آخر میں بھی ایسے لوگ پیدا ہوں گے جن کا شمار دور اول کے لوگوں کے زمرہ میں ہوگا تو کیا اس کا امکان نہیں ہے کہ بعد میں بھی ایسے ذوق سلیم کے حاملین ہوں جن کو نبی ﷺ کے کلام کی ایسی ممارست ہو کہ وہ اللہ تعالی کی عطا کردہ معرفت اور بصیرت کی روشنی میں امتیاز کر کے یہ کہہ سکیں کہ یہ بات تو قول رسول ہوسکتی ہے، لیکن فلاں بات نہیں ہوسکتی۔''(۱)

تقریباً یہی بات جناب سید ابوالاعلی مودودی صاحب یوں فرماتے ہیں:

''...... کثرت مطالعہ اور ممارست سے انسان میں ایسا ملکہ پیدا ہوجاتا ہے جس سے وہ رسول اللہ ﷺ کا مزاج شناس ہوجاتا ہے اور اسلام کی صحیح روح اس کے دل ودماغ میں بس جاتی ہے۔ پھر وہ ایک حدیث کو دیکھ کر اول

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص ۶۰-۶۱

نظر میں سمجھ لیتا ہے کہ آیا رسول اللہ ﷺ ایسا فرما سکتے تھے یا نہیں؟ یا آپ کا عمل ایسا ہو سکتا تھا یا نہیں؟ پھر جس طرح ایک معاملہ میں دو قاضیوں کا اجتہاد مختلف ہوتا ہے اور جس طرح قرآن مجید کے معانی میں دو فاضلوں کی تفسیریں مختلف ہوسکتی ہیں اسی طرح دو محدثوں کی درایت میں بھی اختلاف ممکن ہے۔''(۱)

پھر آگے چل کر اپنے اس غیر مصطلح ''فہم دین'' کے غیر معیاری ہونے کا اعتراف کرنے کے باوجود اس کو دین میں خواہ مخواہ کی اہمیت دلوانے پر مصر ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں:

''میرے نزدیک کوئی ایسا ذریعہ نہیں ہے جس سے میں آپ کو حکمت اور فقہ اور فہم دین کا کوئی ایسا معیار بتا سکوں جس سے آپ ناپ تول کر دیکھ لیں کہ کسی نے اس میں سے حصہ پایا ہے یا نہیں اور پایا ہے تو کتنا پایا ہے۔ یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے طبیب کی حذاقت کا، جوہری کی جوہر شناسی کا اور کسی صاحب فن کی فنی مہارت کا کوئی نپا تلا معیار نہیں قائم کیا جا سکتا۔ مگر اس چیز کے حدود معین نہ کئے جا سکنے کا معنی یہ نہیں ہے کہ یہ چیز سرے سے لاشیٔ ہے یا شریعت میں اس کا کوئی مقام نہیں ہے۔''(۲)

واضح رہے کہ جناب مودودی صاحب کے نزدیک ''فہم دین''، ''حکمت'' اور ''درایت'' تینوں الفاظ باہم مترادف اور ہم معنی ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں:

درایت سے مراد وہ فہم دین ہے جس کو قرآن مجید میں ''حکمت'' سے تعبیر کیا گیا ہے اور یہ حکمت شریعت کی صحیح پیروی کے لئے وہی درجہ رکھتی ہے جو درجہ ''حذاقت'' کا فن طب میں ہے۔ جن لوگوں نے اس میں سے کم حصہ پایا ہو یا جنہیں اس کی قدر و قیمت کا احساس نہ ہو ان کیلئے تو یہی مناسب ہے کہ جیسا لکھا پائیں ویسا ہی عمل کریں لیکن جنہیں اس میں سے کچھ حصہ ملا ہو وہ اگر اس بصیرت سے جو انہیں اللہ کے فضل سے کتاب وسنت میں حاصل ہوئی ہو، کام نہ لیں تو میرے نزدیک گنہگار ہوں گے۔''(۳)

لیکن جناب مودودی صاحب کی ان عبارتوں پر تبصرہ سے گریز کرتے ہوئے ہم سطور بالا میں سے فقط جناب اصلاحی صاحب کے اس قول کا جائزہ لیں گے کہ ـــــ ''ایک یہ کہ کسی حدیث کے قول رسول ہونے کا انحصار اس کی سند سے زیادہ اس کے معنی و مفہوم پر ہے جس کا فیصلہ وہ لوگ کر سکتے ہیں جو رسول کے کلام کا ذوق اور اس کی شناخت کی صلاحیت رکھتے ہیں الخ''۔ کسی حدیث کے قول رسول ہونے کا زیادہ انحصار بنیادی طور پر اس کی سند پر ہے یا اس کے معنی و مفہوم پر، اگر اس بارے میں ہم کچھ عرض کریں گے تو ممکن ہے کہ اصلاحی صاحب کو شکایت ہو، لہٰذا خود ان کے ہی الفاظ میں حقیقت حال ملاحظہ فرمائیں، فرماتے ہیں:

''سند کو کسی حدیث کے صدق و کذب کے فیصلہ میں ایک اہم، بلکہ اولین عامل کی حیثیت حاصل ہے۔

---

(۱) تفہیمات ا/۳۳۸ (۲) تفہیمات ا/۳۶۷

(۳) رسائل ومسائل ا/۲۲۳، تفہیمات ا/۳۶۶ طبع اسلامک پبلیکشنز ۱۹۸۸ء

ظاہر ہے کہ کسی حدیث کی تحقیق کے لئے سب سے پہلے اس کی سند پر نظر پڑے گی اور اس کے متن پر غور کرنے سے پہلے اس کی جانچ کرنا پڑے گی۔ اس جائزے کی روشنی میں اس روایت کا درجہ متعین کیا جائے گا۔'' (۱)

آں محترم کا یہ بیان تو صاف طور پر بتا رہا ہے کہ کسی حدیث کے قول رسول ہونے کا انحصار بنیادی طور پر اس کی سند پر ہے سب سے پہلے سند کی ہی جانچ پڑتال ہوگی۔ جب کوئی حدیث سند کے اعتبار سے کھری ثابت ہوگی تبھی اس کے معانی ومفہوم پر غور وخوض کیا جائے گا، یہی جمہور کا طریقہ ہے۔ کسی بھی محقق سے اس کے خلاف منقول نہیں ہے کہ پہلے حدیث کے مدلول پر غور وفکر کیا جائے گا، اگر وہ منکر وشاذ نہ ہو تبھی اس کی اسناد کی جانچ پڑتال کی جائے ـــــ بہر حال جس طرح اصلاحی صاحب موصوف کے دعوی کا یہ جز و باطل ثابت ہوا کہ ''کسی حدیث کے قول رسول ہونے کا انحصار اس کی سند سے زیادہ اس کے معنی ومفہوم پر ہے''، اسی طرح اس دعوی کا اگلا حصہ بھی قطعاً لغو اور بے بنیاد ہے کہ ''......جس کا فیصلہ وہ لوگ کر سکتے ہیں جو رسول کے کلام کا ذوق......امتیاز کر کے یہ کہہ سکیں کہ یہ بات تو قول رسول ہوسکتی ہے لیکن فلاں بات نہیں ہوسکتی'' ـــــ ہم کہتے ہیں کہ بلاشبہ کسی حدیث کے قول رسول ہونے کا قطعی اور یقینی فیصلہ وہی لوگ کر سکتے ہیں جو اس کی اصولی شناخت کی صلاحیت سے متصف ہوں۔ محض ذوق یا اٹکل پچو سے کام لینے والا شخص اس بارے میں قیاس آرائی تو کر سکتا ہے، یقینی طور پر کوئی فیصلہ نہیں کر سکتا۔ خود جناب اصلاحی صاحب کے یہ الفاظ کہ: ''یہ بات تو قول رسول ہوسکتی ہے، لیکن فلاں بات نہیں ہوسکتی'' اس بات کی شہادت دینے کے لئے کافی ہیں کہ اسے اپنے فیصلہ پر قطعی طور پر یقین واعتماد نہیں ہوتا بلکہ جیسا وہ کہہ رہا ہے ویسا ہونے کا کچھ امکان ہوتا ہے۔

جہاں تک کسی ''کلام کو سن کر اور اپنے دل ودماغ پر اس کے اثرات سے پہچان'' لینے یا ''اللہ کی عطا کردہ معرفت اور بصیرت کی روشنی میں امتیاز'' کر لینے کا تعلق ہے تو یہ سب بے اصولی اور غیر سائنٹفک باتیں ہیں۔ لہٰذا کم از کم آج کے ترقی یافتہ دور میں انہیں حق وباطل کے درمیان امتیاز کی کسوٹی کے طور پر ہرگز تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔

کسی حدیث کے قول رسول ہونے کے بارے میں آیا ان لوگوں کا فیصلہ معتبر ہوگا یا نہیں کہ جن کی فطرت سلیم اور جن کا مذاق نہایت اعلی ہو، جن کا ذہن سفاہت سے دور ہو، جو رسول اللہ ﷺ کے صحبت یافتہ تو نہ ہوں لیکن ان کو نبی ﷺ کے کلام کی پوری ممارست ہو، ان کے پاس فہم دین کا اعلی ذوق ہو اور انہوں نے اس کی تربیت کے لئے پوری محنت کی ہو، اور وہ جو اللہ تعالی کی عطا کردہ معرفت اور بصیرت نیز ذوق سلیم کے حامل ہوں؟ ـــــ اس بارے میں ہماری حتمی رائے یہی ہے کہ یہ تمام چیزیں سراسر ذوقی بالفاظ دیگر جملہ اصول وضوابط کی قیود وحدود سے آزاد ہیں۔ پس ایک باضابطہ چیز کے مقابلہ میں بے ضابطہ چیز کو اولیت دینا یا ترجیحاً اختیار کرنا انتہائی غیر دانشمندانہ اقدام ہے۔ پھر ان

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث ص ۹۱-۹۲

چیزوں کی پیمائش کے لئے ہمارے پاس کوئی متعین میزان بھی نہیں ہے کہ جس سے ناپ کر کسی فرد کے ذوقی فیصلہ کو معتبر یا غیر معتبر ٹھہرایا جا سکے۔ اس بارے میں تفصیلی بحث اوپر گزر چکی ہے۔

ربیع بن خثیمؒ وغیرہ کے اقوال سے جو دوسرا فائدہ جناب اصلاحیؔ صاحب نے اخذ کیا ہے وہ اس طرح ہے:

''دوسری یہ کہ ہر حدیث رسول دل میں ایک اہتزاز پیدا کرتی ہے، بشرطیکہ دل زندہ ہو۔ یہ اہتزاز بشارت کی نوعیت کا بھی ہوسکتا ہے اگر حدیث بشارت کی نوعیت کی ہو، خشیت کی نوعیت کا بھی ہوسکتا ہے اگر حدیث انذار کی نوعیت کی ہو۔ علی ہذا القیاس وہ طمانیت، سکینت اور شرح صدر پیدا کرنے والی بھی ہوسکتی ہے۔ اگر وہ حکمت کے باب کی ہے، بہر حال اس کو سن کر کوئی صاحب قلب سلیم، یہ ممکن نہیں کہ بے حس پڑا رہ جائے۔ بلکہ اس کے باطن میں ایک ہلچل پیدا ہوگی، اگر وہ مردہ نہیں ہو چکا ہے۔''(۱)

اس فائدہ کے تحت جو کچھ بیان کیا گیا ہے اس کا تمام تر تعلق محسوسات سے ہے۔ جو اشخاص حساس طبائع کے مالک ہوتے ہیں ان پر ہر تحریر اپنا اثر ضرور چھوڑ جاتی ہے، خواہ وہ حدیث رسول ہو یا کوئی اور چیز۔ مثال کے طور پر ایک شخص سرکاری ملازم ہے، اگر اسے اپنے عہدہ میں ترقی کا پروانہ ملتا ہے تو وہ اس پروانۂ بشارت سے فرحت محسوس کرتا ہے۔ اگر کسی کوتاہی یا خطاء کے باعث انذار (Warning) ملے یا تنزلی ہو جائے تو افسردہ اور کبیدہ خاطر ہو جاتا ہے، اگر اسے یہ علم ہو جائے کہ پولیس اس کو کسی کیس میں ملوث کرنا چاہتی ہے تو فکر وتشویش میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر کوئی اسے اس بات کی ضمانت فراہم کردے کہ نہ پولیس اس سے پرسش کریگی اور نہ ہی اس پر کوئی فرد جرم عائد کرے گی تو یقیناً وہ اپنے اندر طمانیت وسکینت اور شرح صدر محسوس کرے گا۔ ہوسکتا ہے ایک غیر حساس یا بے حس یا وہ شخص کہ جس کی حس بالکل مردہ ہو چکی ہے، ان چیزوں کا قطعی احساس نہ کرے، لیکن ایک نارمل شخص کے لئے ان تمام امور کو محسوس کرنا انسانی فطرت میں شامل ہے۔ پس صرف حدیث رسول کے لئے ان امور کو خاص کرنا خلاف واقعہ ہے۔

تیسرا فائدہ جناب اصلاحی صاحب نے یہ اخذ کیا ہے کہ:

''تیسری یہ کہ جس طرح قرآن کی زبان کو ایک خاص امتیاز حاصل ہے اور وہ کسی دوسرے کی زبان سے لگا نہیں کھاتی اسی طرح سے نبی ﷺ کی زبان کی امتیازی شان ہے۔ قرآن کی زبان اور حضورؐ کی زبان میں بس ایک درجے کا فرق ہے اور یہ ذرا سا جو کچھ فرق ہو جاتا ہے تو فطری طور پر ایسا ہونا بھی چاہیئے اس لئے کہ نبی کا کلام بہر حال اللہ کے کلام کے برابر نہیں ہوسکتا۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے کلام میں ایک ایسی گیرائی و گہرائی اور ایسی عظمت وفخامت ہوتی ہے جو کسی دوسرے کلام میں نہیں ہوتی۔ اس کو کوئی بیان کرنا چاہے تو بیان نہیں کرسکتا، لیکن ایک

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص ۶۱-۶۲

صاحب ذوق محسوس ضرور کر لیتا ہے اور اس کا دل پکار اٹھتا ہے کہ یہ رسول ہی کا کلام ہو سکتا ہے۔

پیغمبر ﷺ کی حدیثوں میں معنوی جمال کے ساتھ ساتھ ایک ظاہری جمال بھی ہوتا ہے جو ان لوگوں کو نظر آتا ہے جو اس جمال سے آشنا ہو چکے ہوتے ہیں۔ اس طرح کے اداشناس ہر اس چیز میں جو حدیث رسول کے نام سے پیش کی جاتی ہے اس جمال کو تلاش کر لیتے ہیں۔ اگر یہ چیز ان کو نہیں ملتی تو وہ اندازہ کر لیتے ہیں کہ یہ گہر نہیں بلکہ پشیز ہے جس کو گہر کے نام سے پیش کرنے اور لوگوں کو دھوکا دینے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ اس کے برعکس اگر کسی دوسرے کا کلام رسول کے کلام کی حیثیت سے اس کے آگے پیش کیا جائے تو اس کو سنتے ہی وہ تاڑ جاتا ہے کہ یہ رسول اللہ ﷺ کا کلام نہیں ہے اگر چہ اس میں کچھ حسن بھی ہو۔ اور اگر وہ کوئی منکر بات ہو تب تو وہ بدرجۂ اولی اس کو رد کر دیتا ہے اس لئے کہ وہ رسول کے کلام میں کسی منکر بات کا تصور بھی نہیں کر سکتا۔

نبی ﷺ تمام بنی نوع انسان میں فصیح ترین ہیں۔ آپ دعاؤں کا کوئی مجموعہ لیکر پڑھئے اگر آپ کے اندر عربیت کا کچھ ذوق ہے تو آپ فوراً امتیاز کر لیں گے کہ یہ دعا نبی ﷺ سے ماثور ہے اور یہ بعد والوں کی ہے۔ علی ہذا القیاس حدیثوں میں جو اقوال حکمت ہیں ان کے اندر تو آپ کو یہ ماننا پڑے گا کہ یہ شان، یہ عظمت، یہ شکوہ، یہ سادگی و پرکاری، یہ حسن و جمال اور دل ربائی جو پائی جاتی ہے تو یہ کسی عام آدمی کے کلام میں ہرگز ممکن نہیں۔ یہ تو پیغمبر ﷺ ہی کے کلام کی شان ہو سکتی ہے۔" (۱)

ان سطور میں جناب اصلاحی صاحب نے رسول اللہ ﷺ کی زبان کی امتیازی شان کا کچھ تعارف کرایا ہے بلاشبہ آں ﷺ کے کلام میں فصاحت و بلاغت اپنے انتہائی عروج پر پہنچی ہوئی نظر آتی ہے بلکہ اگر آں ﷺ کو تمام اہل لغت، عرب عرباء و فصحائے و بلغائے متقدمین کا پیشوا کہا جائے تو مبالغہ نہ ہوگا۔ آپ کی زبان و بیان کی اس خوبی کا مسلم وغیر مسلم سب ہی لغویوں نے برملا اعتراف کیا ہے۔ کلام نبوی کے ان محاسن کو محسوس کرنے کے لئے کسی فرد کا "صاحب ذوق" یا "جمال آشنا" یا "اداشناس" یا "ذوق آشنا" ہونا ضروری نہیں ہے جیسا کہ جناب اصلاحی صاحب نے بیان کیا ہے۔ ہر وہ شخص جو عربی لغت پر ماہرانہ و ناقدانہ صلاحیت رکھتا ہو ان محاسن کو بہ آسانی محسوس کر سکتا ہے۔ لیکن کلام نبوی کے جملہ محاسن کا پوری طرح ادراک صرف وہی شخص کر سکتا ہے جسے عربی لغت کے ساتھ علوم حدیث سے بھی گہرا شغف رہا ہو۔

جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں کہ "قرآن کی زبان اور حضورؐ کی زبان میں بس ایک درجہ کا فرق ہے"۔ غالباً اس ایک درجہ کے فرق کا انکشاف پہلی بار اصلاحی صاحب ہی نے کیا ہے۔ آں موصوف سے قبل قاضی احمد محمد شاکرؒ وغیرہ نے باعتبار مادہ عربی بلاغت کلام نبوی کا درجہ قرآن کریم کے بعد بیان کیا ہے لیکن کلام اللہ اور کلام نبوی

---

(۱) مبادیٔ تدبر حدیث، ص ۶۲-۶۳

میں اصلاً کتنے درجات کا فرق ہے اس کی تعیین بیحد دشوار امر ہے۔

اسی طرح اصلاحی صاحب کا یہ دعویٰ بھی محتاج دلیل ہے کہ "نبی ﷺ تمام بنی نوع انسان میں فصیح ترین ہیں" ـــــ بلاشبہ بہت سے محققین نے آں ﷺ کو "أفصح العرب" قرار دیا ہے لیکن "تمام بنی نوع انسان میں فصیح ترین" پہلی بار اصلاحی صاحب ہی نے فرمایا ہے۔ اس سے قبل آں موصوف نے اپنے مطبوعہ مضمون میں اپنے اس جملہ کو یوں لکھا تھا:

"خود نبی ﷺ کا ارشاد ہے "أنا أفصح العرب والعجم" (میں عرب وعجم دونوں میں فصیح ترین ہوں)۔"(۱)

حالانکہ یہ حدیث قطعاً "موضوع"، یعنی "من گھڑت" ہے۔ اس حدیث پر تفصیلی بحث ان شاء اللہ اگلے باب "تدبر حدیث کے چند بنیادی اصول ـــــ اصلاحی صاحب کی نظر میں (اصلاحی صاحب کا تیسرا بنیادی اصول: حدیث کی اصل زبان عربی ہے)" کے زیرعنوان پیش کی جائے گی۔ غالباً بعد میں کسی اہل علم کے تنبیہ فرمانے پر اصلاحی صاحب کو اپنے سابقہ جملہ میں موجود غلطی کا احساس ہوگیا تھا، چنانچہ تبدیل کر کے یہ نیا جملہ لکھا گیا ہے مگر افسوس کہ یہ نیا جملہ بھی لائق اعتبار نہیں ہے۔

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب نہایت فیصلہ کن انداز میں فرماتے ہیں:

"بہرحال احادیث کے پرکھنے اور ان کے صحیح وسقیم میں امتیاز کے لئے ذوق سلیم کو بڑا دخل ہے۔ نہ تو ایک بلید آدمی اس ذوق کا حامل ہوسکتا اور نہ یہ مستعار لئے جانے کی چیز ہے۔ یہ ذوق صالح فطرت، راسخ ایمان، گہری معرفت وبصیرت اور قول رسول کی مسلسل ممارست سے حاصل ہوتا ہے۔ اور جن کے اندر یہ ذوق سلیم ہوتا ہے وہ جس طرح قول رسول کے حسن کو پرکھتے ہیں اسی طرح اس کے ضد کے قبح کو دیکھ لیتے ہیں۔ اس لئے کہ جس کی تحویل میں جواہر ریزے ہوں وہ ان میں خزف ریزوں کو ملانا پسند نہیں کرے گا۔

یہاں اس امر کا بیان بھی ضروری ہے کہ ایسے ذوق آشناؤں کو اگر کہیں اشتباہ بھی پیش آئے گا تو بہت کم۔ اس نوع کا اشتباہ بہرحال مانع فہم نہیں ہوتا، بلکہ وہ سمجھنے کے لئے راہ کھولتا ہے۔ اس سے وہ اصول باطل نہیں ہوتا جو نبی ﷺ نے بیان فرمایا ہے۔

اہل ایمان اور اصحاب معرفت کے ہاں اقوال رسول کی پہچان کی نوعیت کی وضاحت حضور ﷺ کی اس پرحکمت حدیث سے بھی ہوتی ہے: حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ: "فقالوا: كيف تعرف من لم يأت بعد من أمتك يا رسول الله! فقال: أرأيت لو أن رجلا له خيل غرّ محجلة بين ظهری خيل دهم

(۱) مجلہ "تدبر" لاہور عدد شمارہ ۱۵، ص ۱۶، مجریہ ماہ ستمبر ۱۹۸۵ء

بهم ألا يعرف خيله؟ قالوا: بلىٰ ، يا رسول الله ! قال فإنهم يأتون غرا محجلين من الوضوء (صحيح مسلم كتاب الطهارة باب ۱۲)۔ "یعنی" صحابہؓ نے عرض کیا: یارسول اللہ! آپ اپنی امت کے ان لوگوں کو کیوں کر پہچانیں گے جن کو آپ نے نہیں دیکھا؟ آپ نے فرمایا: بھلا دیکھو اگر ایک شخص کے سفید پیشانی اور سفید ہاتھ پاؤں کے گھوڑے سیاہ مشکی گھوڑوں میں مل جائیں تو وہ اپنے گھوڑے نہیں پہچانے گا؟ صحابہؓ نے عرض کیا: بے شک یارسول اللہ! حضورؐ نے ارشاد فرمایا: تو میری امت کے لوگ وضو کے آثار سے سفید منہ اور سفید ہاتھ پاؤں رکھتے ہوں گے۔"

ہمارے نزدیک یہی تمثیل نبی ﷺ کے کلام اور دوسروں کے کلام کی ہے۔ وہ بھی دور سے پہچانا جاتا ہے، بشرطیکہ ذوق سلیم اور نگاہ نقاد ہو۔" (۱)

اصلاحی صاحب کے اس دعویٰ کہ ـــــ "بہر حال احادیث کے پرکھنے اور ان کے صحیح وسقیم میں امتیاز کے لئے ذوق سلیم کو بڑا دخل ہے" ـــــ کا مفصل ومدلل بطلان اوپر پیش کیا جا چکا ہے۔ جہاں تک حضرت ابوہریرہؓ سے مروی مذکورہ بالا حدیث سے اقوال نبی ﷺ اور غیر نبی کے کلام کی نوعیت کو واضح کرنیکا تعلق ہے تو یہ تمثیل اسی وقت درست ہوگی جبکہ اس بارے میں پیدا ہونے والے درج ذیل اعتراض کا تشفی بخش جواب دے دیا جائے:

پیش کردہ حدیث بتاتی ہے کہ روز قیامت رسول اللہ ﷺ اپنے ان دیکھے (وضو کرنیوالے) امتیوں کو ان کے سفید چہروں اور سفید ہاتھ پاؤں کے ذریعہ پہچان لیں گے۔ اس میں یہ بات قطعاً مذکور نہیں ہے کہ رسول اللہ ﷺ اپنے ان دیکھے امتیوں کو اپنے ذوق سلیم یا نگاہ نقاد یا اللہ عزوجل کی عطا کردہ معرفت وبصیرت کی روشنی میں پہچان سکیں گے، حالانکہ آپؐ سے اعلیٰ ذوق اور آپؐ سے زیادہ سلیم فطرت کا حامل اور کون ہوسکتا ہے؟ پس معلوم ہوا کہ جب تک کوئی واضح علامت موجود نہ ہو محض ذوق یا قیاس سے کسی چیز پر کوئی حکم لگا دینا اس حدیث سے بھی ثابت نہیں ہوتا۔

زیر مطالعہ حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے صحابہؓ کرام سے جو سوال دریافت فرمایا ہے اس کے الفاظ بھی نہایت غور طلب ہیں، فرماتے ہیں کہ: "بھلا دیکھو اگر ایک شخص کے سفید پیشانی اور سفید ہاتھ پاؤں کے گھوڑے سیاہ مشکی گھوڑوں میں مل جائیں تو وہ اپنے گھوڑے نہیں پہچانے گا؟" اس سوال کے الفاظ واضح طور پر بتا رہے ہیں کہ جس شخص کے سفید گھوڑے سیاہ مشکی گھوڑوں میں ملے ہوں گے یا تو وہ خود اپنے گھوڑوں کو بہ آسانی پہچان لے گا یا پھر ایسا کوئی شخص جو اس کے گھوڑوں کو دوسرے گھوڑوں سے ممتاز کرنے کی واضح اور ٹھوس علامات (مثلاً رنگت میں اختلاف) سے واقف ہو اور اپنے اندر امتیاز کرنے کی صلاحیت بھی رکھتا ہو۔ جو شخص علامات تو جانتا ہو لیکن امتیاز کرنے کی صلاحیت سے متصف نہ ہو (یہاں مثال کے طور پر اختلاف رنگ میں امتیاز نہ کرسکتا ہو جیسے "Colour

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص ۶۳-۶۴

Blindness'' بھی کہا جاتا ہے، وغیرہ کا شکار ہو) وہ سفید پیشانی اور سفید ہاتھ پاؤں والے گھوڑوں کو سیاہ مشکی گھوڑوں سے ہرگز علیحدہ نہیں کر سکے گا۔ اور جو شخص نہ ان ملنے والے گھوڑوں کی واضح علامات جانتا ہو اور نہ ہی اپنے اندر امتیاز کی صلاحیت رکھتا ہو وہ اگر محض ذوق وقیاس کی مدد سے ان ملنے والے گھوڑوں کو دوسرے گھوڑوں سے علیحدہ کرے گا تو یقیناً خطا کرے گا۔ لہذا کوئی بھی صاحب عقل اس کے فیصلہ پر ہرگز یقین واطمینان کا اظہار نہیں کر سکتا۔ پس اگر اس حدیث کو اقوال رسول واقوال غیر رسول میں امتیاز کے لئے دلیل بنایا جائے تو اس کا مطلب صاف طور پر یہ ہوگا کہ روز قیامت یا تو رسول اللہ خود اپنے اقوال کو دوسرے تمام اقوال سے پہچان کر علیحدہ کر سکیں گے یا وہ لوگ جو ٹھوس علامات ودلائل کی بنیاد پر آپؐ کے اقوال کو غیر نبی کے کلام سے علیحدہ کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں، اور یہ چیز کسی بھی طرح ذوقی نہیں ہو سکتی، واللہ اعلم۔

دوسری اصلاحی کسوٹی ''عمل معروف'' اور اس کا جائزہ

ذیلی عنوان: ''دوسری کسوٹی ــــ عمل معروف'' کے تحت جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

''حدیث کے غث وسمین میں امتیاز کے لئے دوسری کسوٹی عمل معروف ہے۔ اس کی ہدایت نبی ﷺ کے اس ارشاد سے ملتی ہے: "عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: ماحدثتم عني مما تعرفونه فخذوه وما حدثتم عني مما تنكرونه فلا تأخذوا به قال: فإني لاأقول المنكرولست من أهله." (کتاب الکفایہ فی علم الروایہ، ص ۴۳۰) یعنی ''محمد بن جبیر بن مطعم اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اگر مجھ سے منسوب کر کے کوئی روایت اس معروف کے مطابق کی جائے جس سے تم آشنا ہو تو اس کو قبول کر لو۔ اور اگر مجھ سے منسوب کر کے کوئی ایسی روایت کی جائے جس کو تم منکر محسوس کرو تو اس کو نہ قبول کرو۔ حضورؐ نے فرمایا کہ نہ میں منکر کہتا ہوں اور نہ میں منکر باتیں کرنے والوں میں سے ہوں۔''

اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر روایت تمہاری معروفات کے مطابق ہو تو اس کو قبول کرو اور اگر ان سے متصادم ہو تو اس کو رد کر دو۔ دوسرے الفاظ میں اس کو یوں سمجھئے کہ نبی ﷺ نے دین کو غیر مطلوب ملاوٹ سے پاک رکھنے کے لئے یہ ہدایت فرمائی کہ اگر کوئی نئی چیز تمہارے سامنے دین کے نام سے لائی جائے تو دین کا جو پاکیزہ ذخیرہ تمہارے پاس پہلے سے موجود ہے اسے اس کا موازنہ کرو۔ اگر یہ نئی چیز صورۃً اور معنیً اس سے میل رکھنے والی ہے تو اس کو قبول کر لو، اگر یہ اس سے میل نہیں کھاتی تو اس کو رد کر دو۔ ساتھ ہی آپ نے خود اپنا مزاج بھی بتا دیا کہ نہ میں منکر باتیں کہتا اور نہ میں ان لوگوں میں سے جو منکر باتیں کہتے ہیں۔ یعنی میری نسبت یہ فرض کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے کہ میں اچھی باتیں کہتے کہتے ــــ العیاذ باللہ ــــ خرافات سے بھی آلودہ ہو جاتا ہوں۔ میری زبان سے جو کچھ بھی نکلا ہے، سب پاکیزہ نکلا ہے اس میں کامل ہم آہنگی ہے۔ شاعروں کی طرح ہر وادی میں نہیں بھٹکتا۔ اس ہم آہنگی کی اگر حفاظت کرو گے تو

شیاطین انس وجن تمہارے جواہر ریزوں میں اپنے خزف ریزے ملانے میں کبھی کامیاب نہ ہوں گے اور اگر اس ہم آہنگی کو بھول گئے یا اس کا شعور تمہارے اندر باقی نہ رہا تو پھر سب کچھ کھو بیٹھو گے۔ اس کی وضاحت اس وجہ سے بھی ضروری تھی کہ اگر آنحضرت ﷺ کی نسبت یہ گمان کیا جا سکے کہ ـــ العیاذ باللہ ـــ آپ گاہ گاہ منکر باتیں بھی کر لیتے تھے تو پھر دین میں منکرات کے لئے بڑی گنجائش نکل آتی ہے۔ ایک شخص یہ گمان کر سکتا ہے کہ ایک خاص حالت میں ـــ نعوذ باللہ ـــ آپ نے یہ باتیں بھی کہہ دی ہوں گی۔"(۱)

سطور بالا میں جناب اصلاحی صاحب نے "عمل معروف" کو حدیث کے غث وسمین میں امتیاز کے لئے دوسری اساسی کسوٹی قرار دیا ہے۔ "عمل معروف" سے عموماً دو چیزیں مراد لی جاتی ہیں: اول یہ کہ ایسا عمل جس کا حکم قرآن وسنت میں پایا جاتا ہو، اور دوم یہ کہ ایسا عمل جس سے امت نہ صرف یہ کہ بخوبی واقف ہو بلکہ اس پر عامل بھی ہو ـــ غالباً یہاں اصلاحی صاحب کی مراد بھی ان اعمال سے ہے جو قرآن وسنت کے مطابق ہوں، چنانچہ لکھتے ہیں:

"اگر روایت تمہاری معروفات کے مطابق ہو...... الخ۔"

ـــ لیکن اس بارے میں راقم کی قطعی رائے یہ ہے کہ قرآن وسنت میں جن معروفات کا امر دیا گیا ہے اور جن منکرات کی نہی فرمائی گئی ہے ان کا براہ راست تعلق انسان کے اعمال سے ہے، حدیث کے غث وسمین میں امتیاز کرنے سے نہیں ہے۔ اس سلسلہ میں اگر کوئی چیز کسوٹی بن سکتی تھی تو وہ انہی اوامر ونواہی کے ساتھ کسی خبر کی مطابقت یا عدم مطابقت تھی (اگرچہ راقم کے نزدیک یہ بات بھی درست نہیں ہے)، لیکن نہ معلوم اصلاحی صاحب نے اصول کی بجائے ان کے مطابق "عمل" کو کیوں ترجیح دی ہے؟

کسی حدیث میں جو امر یا نہی مذکور ہوتی ہے وہی اس حدیث کا مدلول یا اس کی روح ہوتی ہے، پس کسی حدیث کے مدلول کو دوسری حدیث کے لئے کسوٹی بنانا ایسا ہی ہے جیسے کہ سونے کو سونے پر یا لوہے کو لوہے پر گھس کر پرکھنے کی کوشش کی جائے حالانکہ جب تک سونے کو کسوٹی کے پتھر پر نہ گھسا جائے اور لوہے کو مقناطیس کے قریب نہ لایا جائے دونوں دھاتوں کو نہیں پرکھا جا سکتا ـــ پس معلوم ہوا کہ کوئی سنت کسی دوسری حدیث کے لئے سند نہیں بن سکتی ہے۔ اس کے لئے تو نقد حدیث کے معروف طریقہ کو ہی معیار بنانا ہوگا۔ جہاں تک قرآن کا احادیث وسنت کے لئے کسوٹی بننے کا تعلق ہے تو اس کا رد بھی ان شاء اللہ آگے تیسری کسوٹی کے جائزہ کے تحت بیان کیا جائیگا۔

اب اس ضمن میں جناب اصلاحی صاحب کی پیش کردہ دلیل پر تبصرہ ملاحظہ فرمائیں:

پہلی قابل ملاحظہ بات یہ ہے کہ حضرت جبیر بن مطعمؓ کی حدیث کے اردو ترجمہ میں اپنی فکر کو زبردستی پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ " ما حدثتم عني مما تعرفونه فخذوه " ـــ کا سیدھا سادا ترجمہ یہ ہونا چاہیئے

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص ۶۵-۶۶

کہ ''مجھ سے منسوب کر کے جو بات روایت کی جائے، اگر تم اس سے آشنا ہو تو اس کو لے لو'' ـــــ لیکن اصلاحی صاحب موصوف نے اپنی زیر مطالعہ کسوٹی کو خواہ مخواہ اس ترجمہ میں یوں داخل کر دیا ہے: ''اگر مجھ سے منسوب کر کے کوئی روایت اس معروف کے مطابق کی جائے جس سے تم آشنا ہو تو اس کو قبول کر لو۔''

دوسری قابل ملاحظہ بات یہ ہے کہ حضرت جبیر بن مطعمؓ کی اس حدیث میں ''عمل معروف'' کو کسوٹی بنانے کا سرے سے کوئی تذکرہ موجود نہیں ہے، پس استدلال کیسا؟

تیسری لائق ملاحظہ بات یہ ہے کہ جبیر بن مطعمؓ کی یہ حدیث انتہائی ضعیف ہے، پس لائق احتجاج نہیں ہو سکتی۔ ذیل میں اس حدیث کے جملہ طرق پر علمی مباحثہ پیش کیا جاتا ہے:

تحقیق حدیث

۱-"ما حدثتم عني مما تعرفونه فخذوه وماحدثتم عني مما تنكرونه فلاتأخذوا به فإني لا أقول المنكر ولست من أهله."

اس کو خطیب بغدادیؒ نے ''الکفایہ فی علم الروایہ'' (۱) میں بطریق ''سلیم بن ابی مسلم المکی (جو ابن مسلم ہے) عن یونس بن یزید عن الزہری عن محمد بن جبیر بن مطعم عن ابیہ مرفوعا بہ'' تخریج کیا ہے۔ امام ابن الجوزیؒ نے ''الموضوعات'' (۲) میں اور ابن عراق الکنانیؒ نے ''تنزیہ الشریعہ'' (۳) میں اس حدیث کو تائیداً نقل کیا ہے۔ لیکن اس کی آفت سلیم بن ابی مسلم المکی الخشاب ہے جسے امام ابن معین نے ''جہمی خبیث''، امام نسائی اور امام ازدی رحمہما اللہ نے ''متروک الحدیث'' اور امام احمد بن حنبلؒ نے "لا يساوي حديثه شيئاً" بتایا ہے۔ سلیم بن ابی مسلم المکی الخشاب کے تفصیلی ترجمہ کے لئے حاشیہ (۴) کے تحت درج شدہ کتب کا مطالعہ مفید ہوگا۔ غرض سلیم بن ابی مسلم المکی کی موجودگی کے باعث یہ حدیث انتہائی ضعیف ہوئی۔ محدث عصر علامہ محمد ناصر الدین الالبانی رحمہ اللہ نے بھی اسے ''ضعیف جداً'' قرار دیا ہے۔ (۵)

۲-"إذا حدثتم عني بحديث تعرفونه ولاتنكرونه، قلته أو لم أقله فصدقوا به فإني أقول ما يعرف ولاينكر وإذا حدثتم بحديث تنكرونه ولاتعرفونه فكذبوا به، فإني لا أقول ما ينكر ولايعرف."

اس کی تخریج مخلص نے ''الفوائد المنتقاۃ'' (۶) میں، دارقطنیؒ نے ''سنن'' (۷) میں، خطیب بغدادیؒ نے

---

(۱) الکفایہ فی علم الروایہ، ص ۴۳۰ (۲) الموضوعات لابن الجوزی ۱/۱۰۳ (۳) تنزیہ الشریعہ لابن عراق الکنانی ۱/۷

(۴) الضعفاء الکبیر ۲/۱۶۴، المجروحین ۱/۳۵۴، الکامل فی الضعفاء ۳/۱۱۶۵، میزان الاعتدال ۲/۲۳۲، الضعفاء والمتروکین للنسائی ۲۴۴، تاریخ ابن معین ۲/۲۳۸، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ۲/۱۴، قانون الموضوعات والضعفاء للفتنی ص ۲۶۰، مجمع الزوائد ۲/۲۲۹، نصب الرایہ ۳/۱۶۶

(۵) سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ ۳/۲۱۱ (۶) ۹/۱، ص ۲۱۸ (۷) ص ۵۱۳

''تاریخ بغداد''(۱) میں، ہروی نے ''ذم الکلام''(۲) میں اور امام احمد بن حنبلؒ نے (جیسا کہ ''المنتخب لابن قدامہ''(۳) میں مذکور ہے مگر ''مسند'' میں نہیں ہے) بطریق "یحیی بن آدم ثنا ابن أبی ذئب عن سعید بن أبی سعید المقبری (زاد الدارقطنی والخطیب عن ابیه) عن ابی هریرة مرفوعا به" تخریج کی ہے۔ علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے ''اللآلی المصنوعة'' میں اور ابن عراق الکنانی نے ''تنزیہ الشریعة'' میں اس حدیث کو امام ابن الجوزی پر تعقباً (بطور شاہد) نقل کیا ہے۔(۴) اور بقول ہرویؒ: ''مجھے اس حدیث کی علت کا علم نہیں ہے کیونکہ اس کے تمام رواۃ ثقات ہیں اور اسناد بھی متصل ہیں۔''(۵)

لیکن حق یہ ہے کہ اس کی علت معروف ہے۔ امام بخاری اور امام ابوحاتم الرازی رحمہما اللہ نے اس کی علت کو بیان کیا ہے، چنانچہ امام بخاریؒ فرماتے ہیں:

''بقول ابن طہمان یہ عن ابن أبی ذئب عن سعید المقبری عن النبی ﷺ: "ما سمعتم عنی من حدیث تعرفونه فصدقوه." اور بقول یحییٰ یہ عن ابی هریرة مروی ہے لیکن اصلاً یہ وہم ہے کیونکہ اس سند میں ابو ہریرہؓ نہیں ہیں۔''(۶)

یعنی صواب یہ ہے کہ اس حدیث میں ارسال پایا جاتا ہے اور یہی اس حدیث کی علت ہے۔ اگر کوئی یہ کہے کہ 'یہ کس طرح ممکن ہے جبکہ یحییٰ بن آدم ثقہ وحافظ ہیں، صحیحین میں ان سے احتجاج کیا گیا ہے؟ اور انہوں نے ہی اس حدیث کو حضرت ابو ہریرہؓ سے موصولاً روایت کیا ہے، پس اگر یہ زیادت ثقہ ہو تو بھی اس کو قبول کرنا واجب ہے'' ــــ لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ بلاشبہ یحییٰ ''ثقہ'' ہیں لیکن ''زیادت ثقہ'' کا مقبول ہونا اس شرط کے ساتھ مقید ہے کہ جب کوئی ''ثقہ'' اپنے سے زیادہ ''اوثق'' و ''احفظ'' کے خلاف روایت نہ کرتا ہو، جبکہ یہاں یحییٰ بن آدم نے ابن طہمان کے خلاف بیان کیا ہے۔ ابن طہمان بھی ''ثقہ'' ہیں اور صحیحین میں ان سے بھی احتجاج کیا گیا ہے۔ پس اگر وہ یحییٰ بن آدم سے اوپر نہ ہوں تو بھی ثقات کی ایک جماعت ان کے ساتھ ہے جس نے اس کے ''مرسل'' ہونے میں ان کی متابعت کی ہے- چنانچہ امام ابوحاتمؒ نے اس حدیث کو اس سبب سے ہی معلول کیا ہے، جیسا کہ ان کے فرزند ابن ابی حاتمؒ نے بیان کیا ہے:

"أنبأنا أبی عن بسام بن خالد عن شعیب بن اسحاق عن ابن أبی ذئب عن سعید المقبری عن أبیه عن أبی هریرة قال قال رسول الله ﷺ: إذا بلغكم عنی حدیث یحسن بی أن أقوله فأنا قلته وإذا بلغكم عنی حدیث لا یحسن بی أن أقوله فلیس منی ولم أقله ــــ

(۱) ۳۹۱/۱۱
(۲) ۲/۴/ص ۷۸
(۳) ۱۰/۲/ص ۱۹۹
(۴) اللآلی المصنوعة ۱/۲۱۴، تنزیہ الشریعة ۱/۲۶۴-۲۶۵
(۵) ذم الکلام للهروی ۴/۲/ص ۷۸
(۶) التاریخ الکبیر ۲/۱/ص ۴۳۴

قال ابی: هذا حدیث منکر، الثقات لا یرفعونه۔" (۱)

اس حدیث کو امام ذہبیؒ نے ''میزان الاعتدال'' (۲) میں اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے ''لسان المیزان'' میں بسام بن خالد کے ترجمہ کے تحت، امام ابو حاتم الرازیؒ کے مذکورہ کلام کے ساتھ نقل کیا ہے، اور یہ راوی بسام بن خالد غیر معروف ہے۔ علامہ محمد ناصر الدین الالبانی رحمہ اللہ نے بھی اس حدیث کو ''ضعیف'' (۳) قرار دیا ہے۔ شیخ عبد الوہاب عبد اللطیف اور شیخ عبد اللہ محمد الصدیق نے اس حدیث کو ''باطل اور بہت زیادہ منکر'' قرار دیا ہے۔ (۴)

۳-"إذا حدثتم عنی حدیثا یوافق الحق فخذوا به، حدثت به أولم أحدث به۔"

اسے امام عقیلیؒ نے ''الضعفاء الکبیر'' (۵) میں ہرویؒ نے ''ذم الکلام'' (۶) میں اور ابن حزم اندلسیؒ نے ''الاحکام فی اصول الاحکام'' (۷) میں بطریق ''اشعث بن بزار عن قتادہ عن عبداللہ بن شقیق عن ابی ہریرہ مرفوعا'' تخریج کیا ہے۔ امام بزارؒ نے اپنی ''مسند'' میں اس کی تخریج حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً یوں بھی کی ہے:

"إذا حدثتم عنی حدیثا فوافق الحق فأنا قلته۔" (۸)

امام ابن الجوزیؒ نے اسے ''الموضوعات'' میں عقیلیؒ کے طریق سے وارد کیا ہے اور ان کے کلام کو نقل کرنے کے بعد مزید لکھا ہے کہ:

''یحییٰ کا قول ہے کہ اشعث کچھ بھی نہیں ہے...... یہ حدیث یزید بن ربیعہ عن ابی الاشعث عن ثوبان بھی مروی ہے لیکن یزید مجہول ہے اور ابو الاشعث ثوبان سے براہ راست روایت نہیں کرتا بلکہ ثوبان سے ابی اسماء الرحبی کے واسطہ کے ساتھ روایت کیا کرتا ہے۔'' (۹)

علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے امام ابن الجوزیؒ کے قول پر یوں تعاقب کیا ہے:

''مولف (ابن الجوزیؒ) کا یہ قول مردود ہے کہ یزید مجہول ہے، کیونکہ ''المیزان'' میں اس کا ترجمہ موجود ہے۔ اکثر ائمہ نے اس کی تضعیف کی ہے لیکن ابن عدیؒ کا قول ہے کہ "أرجو أنه لا بأس به۔" ابومسہر کا قول ہے: "کان یزید بن ربیعة فقیها غیر متهم ما ینکر علیه أنه أدرك أبا الأشعث ولکن أخشی علیه سوء الحفظ والوهم۔" اسی طرح ابن الجوزیؒ کا یہ قول بھی مردود ہے کہ ابو الاشعث براہ راست ثوبان سے روایت

(۱) العلل لابن ابی حاتم ۲/۳۱۰
(۲) ۱/۳۰۸
(۳) سلسلة الاحادیث الضعیفه والموضوعه ۳/۲۰۵-۲۰۷
(۴) حاشیہ بر تنزیہ الشریعہ ۱/۲۶۵
(۵) الضعفاء الکبیر ۱/۳۲-۳۳
(۶) ذم الکلام للھروی ۴/۲ ص ۷۸
(۷) الاحکام فی اصول الاحکام لابن حزم ۲/۷۸
(۸) کمافی مجمع الزوائد ۱/۱۴۹-۱۵۰
(۹) الموضوعات لابن الجوزی ۱/۲۵۸

نہیں کرتے۔پس بطریق "ابو النضر حدثنا يزيد بن ربيعة حدثنا ابوالأشعث الصنعانی قال سمعت ثوبان يحدث عن النبی فذكر "الحديث" مروی ہے۔"(۱)

لیکن حق یہ ہے کہ "المیزان" میں جو کچھ مذکور ہے علامہ سیوطیؒ نے اس میں سے بہت کچھ حذف کر دیا ہے، دیانت کے ساتھ پورا قول نقل نہیں کیا ہے ____ چنانچہ امام ذہبیؒ فرماتے ہیں:

"جوزجانی کا قول ہے: مجھے خوف ہے کہ اس کی احادیث موضوع ہوتی ہیں مگر ابن عدی کا قول ہے کہ "أرجو أنه لا بأس به."

امام ذہبیؒ کے اس قول میں یہ اشارہ ملتا ہے کہ آں رحمہ اللہ ابن عدیؒ کے اس قول سے اتفاق نہیں رکھتے تھے، چنانچہ آں رحمہ اللہ نے اس کے ترجمہ کو "الضعفاء" میں وارد کیا ہے اور لکھتے ہیں:

"امام بخاریؒ کا قول ہے: اس کی احادیث منکر ہوتی ہیں۔نسائیؒ کا قول ہے کہ متروک ہے۔"

امام ذہبیؒ نے "المیزان" میں اس کی بعض منکر احادیث بھی نقل کی ہیں جن میں سے ایک زیر مطالعہ حدیث بھی ہے۔(۲)

اشعث بن براز الہجیمی کے متعلق یحییٰ بن معینؒ کا ایک قول آپ نے اوپر ملاحظہ فرمایا۔آپؒ کا ہی ایک دوسرا قول یہ ہے کہ "ضعیف ہے۔" اسی طرح امام ابوزرعہؒ نے بھی اشعث کو "ضعیف" بیان کیا ہے۔فلاسؒ کا قول ہے: "ضعیف جدا" (بہت زیادہ ضعیف ہے)۔امام بخاریؒ اور امام دارقطنیؒ نے اسے "منکر الحدیث" اور امام نسائیؒ نے "متروک الحدیث" بتایا ہے۔امام ابن حبانؒ کا قول ہے:

"يخالف الثقات ويروی المنكر حتی خرج عن حد الاحتجاج به." علامہ ہیثمیؒ نے اسے متروک قرار دیا ہے۔مزید تفصیلی ترجمہ کے لئے حاشیہ (۳) کے تحت درج شدہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

افسوس کہ علامہ ابن عراق الکنانیؒ نے امام ابن الجوزیؒ پر جلال الدین سیوطیؒ کا مذکورہ بالا پورا تعاقب تو نقل کر دیا ہے لیکن اس پر کوئی محاکمہ نہیں فرمایا ہے۔(۴) اب اس حدیث کے متعلق کچھ محدثین اور مقتدر علماء و محققین کی آراء بھی ملاحظہ فرمائیں:

امام عقیلیؒ فرماتے ہیں:

---

(۱) اللآلی المصنوعہ ۲/۲۱۳ (۲) میزان الاعتدال ۱/۲۶۳

(۳) تاریخ یحییٰ بن معین ۴/۱۰۹، التاریخ الکبیر ۱/۴۲۸، التاریخ الصغیر ۲/۱۷۵، الضعفاء الکبیر ۱/۳۲، الجرح والتعدیل ۲/۲۷۳، المجروحین ۱/۱۷۳، الکامل ۱/۳۶۶، الضعفاء والمتروکین للدارقطنی ص۱۱۲، الضعفاء والمتروکین للنسائی ص۵۶، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ۱/۱۲۵، میزان الاعتدال ۱/۲۶۲، مجمع الزوائد ۱/۱۵۰، ۵/۵۰، ۷/۱۴۲

(۴) تنزیہ الشریعہ ۱/۲۶۴-۲۶۵

"ليس لهذا اللفظ عن النبي ﷺ إسناد يصح وللأشعث هذا غير حديث منكر۔" (۱)

امام ابن حزمؒ فرماتے ہیں: "كذاب ساقط۔"(۲)

علامہ ابوسلیمان الخطابی نے امام ساجی سے اور انہوں نے یحییٰ بن معین سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا:

''اس حدیث کو زندیقوں نے گھڑا ہے۔''(۳)

خود امام خطابیؒ کا قول ہے کہ:

''یہ حدیث باطل اور بے اصل ہے۔''(۴)

امام ابن الجوزیؒ نے اسے ''موضوع'' قرار دیا ہے۔(۵) امام ذہبیؒ اسے ''منکر جدا'' بتاتے ہیں۔(۶)

علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں:

''اسے امام دارقطنی نے ''الافراد'' میں، عقیلی نے ''الضعفاء'' میں اور ابو جعفر بن البختری نے ''الفوائد'' (۷) میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے لیکن یہ حدیث بہت شدید الضعف اور بہت ہی زیادہ منکر ہے الخ۔''(۸)

امام شیبانی اثری الشافعیؒ بیان کرتے ہیں:

''اسے دارقطنی اور عقیلی نے ابو ہریرہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے لیکن یہ حدیث بہت زیادہ منکر ہے الخ۔''(۹)

علامہ محمد درویش الحوت البیروتیؒ فرماتے ہیں: ''یہ حدیث منکر ہے الخ'' ـــــ (۱۰) علامہ اسماعیل عجلونیؒ نے علامہ سخاویؒ کے قول کو نقل کرنے پر ہی اکتفاء کی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

''یہ حدیث بہت زیادہ منکر ہے۔''(۱۱)

ملا طاہر پٹنی نے اسے ''منکر جدا'' قرار دیا ہے۔(۱۲) امام شوکانیؒ نے اس حدیث کے متعلق امام عقیلیؒ کے قول کو نقل کرنے پر اکتفاء کی ہے۔(۱۳) شیخ عبد الوہاب عبد اللطیف اور شیخ عبد اللہ محمد الصدیق اس حدیث کے متعلق فرماتے ہیں:

---

(۱) الضعفاء الکبیر ۱/۳۳

(۲) الاحکام ۲/۷۸ (۳-۵) الموضوعات لابن الجوزی ۱/۲۵۸

(۶) میزان الاعتدال ۱/۲۶۳ (۷) جزء ۱۳ (۸) المقاصد الحسنہ ص ۳۶

(۹) تمییز الطیب ص ۲۰ (۱۰) اسنی المطالب ص ۴۲ (۱۱) کشف الخفاء ۱/۸۹

(۱۲) تذکرۃ الموضوعات للفتنی ص ۲۷ (۱۳) الفوائد المجموعہ ص ۲۷۹

"هذا الحديث يحكم العقل والنقل ببطلانه."(۱)

علامہ شیخ عبدالرحمان بن یحییٰ المعلمی الیمانی نے اس حدیث کو اشعث بن براز کی موجودگی کے باعث معلول کیا ہے۔(۲) محدث عصر علامہ محمد ناصر الدین الالبانی رحمہ اللہ نے اسے ''موضوع'' قرار دیا ہے۔(۳) اور شیخ عزالدین بلیق فرماتے ہیں:

''یہ حدیث اس حدیث متواتر صریح کے خلاف ہے جس میں مروی ہے "من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار" چنانچہ قابل رد ہے۔''(۴)

۴-"لا أعرفن منكم أتاه عني حديث وهو متكئ في أريكته فيقول: اتلو به عليّ قرآنا ما جاءكم عني من خير قلته أولم أقله فأنا أقوله وماأتاكم من شر فإني لاأقول الشر."

اس حدیث کی تخریج امام احمد بن حنبلؒ نے اپنی ''مسند''(۵) میں اور بزارؒ نے اپنی ''مسند''(۶) میں بطریق ''ابومعشر عن سعید عن ابی ہریرہ مرفوعاً'' کی ہے۔ ملا طاہر پٹنی نے اس حدیث کو بطور شاہد نقل کیا ہے۔(۷) لیکن یہ سند ابومعشر (جس کا نام نجیح بن عبدالرحمان السندی ہے) کے باعث ضعیف ہے۔ علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں:

''اس کی سند میں ابومعشر نجیح ہے جسے امام احمد وغیرہ نے ضعیف گردانا ہے گو کہ اس کی توثیق بھی کی گئی ہے۔''(۸)

ابومعشر کے متعلق حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: "ضعف أسن واختلط." علامہ عبدالحق الاشبیلی فرماتے ہیں: "لم يكن قويا في الحديث." امام دارقطنی، یحییٰ اور نسائی نے ابومعشر کو ضعیف بتایا ہے۔ یحییٰ کا ایک قول اس طرح بھی منقول ہے کہ ''حدیث میں قوی نہیں ہے۔'' ابن عدیؒ کا قول ہے: "تعرف وتنكر." ابن نمیرؒ کا قول ہے: "كان يحفظ الأسانيد." امام بخاریؒ نے اسے ''منکر الحدیث'' قرار دیا ہے۔ علی بن المدینیؒ فرماتے ہیں: "كان ذلك شيخاً ضعيفاً وكان يحدث عن المقبري وعن نافع بأحاديث منكرة." علامہ عبدالرحمٰن بن یحییٰ المعلمی الیمانی فرماتے ہیں کہ ''ابومعشر السندی اسانید میں کثیر التخلیط تھا اور شدید اختلاط کا شکار ہو گیا تھا...... وہ عمداً حدیث نہیں گھڑتا تھا، لیکن موضوع احادیث کو سنتا پھر انہی کو غلطی سے بسند صحیح روایت کر دیتا تھا۔'' مزید تفصیلی ترجمہ کے لئے حاشیہ(۹) کے تحت درج شدہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

---

(۱) حاشیہ بر تنزیہ الشریعہ ۱/۲۶۴
(۲) حاشیہ بر الفوائد المجموعہ، ص ۲۷۹
(۳) سلسلة الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ ۳/۲۰۳-۲۰۴
(۴) مقدمة منهاج الصالحین، ص ۳۷
(۵) مسند احمد ۲/۳۶۷
(۶) مسند البزار، ص ۱۲۶ (مع کشف الأستار)
(۷) تذکرة الموضوعات للفتنی، ص ۲۷-۲۸
(۸) مجمع الزوائد، ص ۱/۱۴۵
(۹) تاریخ یحییٰ بن معین ۳/۱۶۰، ۲۰۴، ۲۵۵، سؤالات محمد بن عثمان ۱۰۰، التاریخ الکبیر ۴/۱۱۴، التاریخ الصغیر ۲/۱۷۲، ۲۰۵، الضعفاء الصغیر ۳۸۰، المعرفة والتاریخ للبسوی ۳/۱۷۱، ۲۰۶، الضعفاء الکبیر ۴/۳۰۸، الجرح والتعدیل ۲/۴۹۳، المجروحین ۳/۶۰، الکامل فی الضعفاء ۷/نمبر ۲۵۱۶، الضعفاء بقیہ اگلے صفحہ پر

اس حدیث کی ایک دوسری علت خود سعید بن ابی سعید کی شخصیت بھی ہو سکتی ہے جو حالانکہ ثقہ اور شیخین کے رجال میں سے تھا لیکن مختلط ہو گیا تھا جیسا کہ ابن سعد اور یعقوب بن شیبہ وغیرہما نے ذکر کیا ہے، چنانچہ امام ابن حبان لکھتے ہیں:

"وكان اختلط قبل أن يموت بأربع سنين۔"(۱)

امام ذہبیؒ فرماتے ہیں: "شاخ و وقع فى الهرم ولم يختلط۔"(۲) شیخ عبدالرحمان بن یحییٰ المعلمی الیمانی فرماتے ہیں: "أن سعيدا نفسه اختلط أيضاً۔"(۳) اور محدث عصر علامہ ناصر الدین الالبانی رحمہ اللہ نے بھی اس کو "ضعیف" قرار دیا ہے۔(۴)

امام سیوطیؒ نے اس حدیث کو بطور شاہد بروایت امام احمد ایک دوسری سند کے ساتھ بھی یوں بیان کیا ہے:

"عن ابن المبارك عن محمد بن عجلان عن ربيعة عن الأعرج عن ابى هريرة مرفوعاً به۔"(۵) ابن عراق الکنانیؒ نے "تنزیہ الشریعہ" میں اس کی طرف متنبہ نہیں کیا ہے۔(۶) امام شوکانیؒ نے بھی سیوطیؒ کی ہی اتباع کی ہے(۷) ـــــ حالانکہ یہ اسناد قطعاً بے اصل اور سیوطیؒ کے وہم کا نتیجہ ہے، جیسا کہ شیخ عبدالرحمٰن بن یحییٰ المعلمی الیمانی نے صراحت فرمائی ہے۔(۸) نہ مسند احمد میں اس کا وجود ہے اور نہ کہیں اور۔ پس معلوم ہوا کہ سیوطیؒ کی بیان کردہ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی حدیث کی دونوں اسناد اصلاً ایک ہی سند ہیں۔

۵-"لا أعرفن ما يحدث أحدكم عني الحديث وهو متكئ على أريكته فيقول: أقرأ قرآناً ما قيل من قول حسن فأنا قلته۔"

اسے ابن ماجہؒ(۹) نے بطریق "علي بن المنذر ثنا محمد بن الفضيل ثنا المقبري عن جده عن ابى هريرة مرفوعا به۔" تخریج کیا ہے، لیکن اس کی اسناد انتہائی واہِ ہے۔ المقبری کے علاوہ اس کے تمام رجال ثقات ہیں۔ یہ مقبری (جو عبداللہ بن سعید بن ابی سعید المقبری ہے) کے متعلق امام بخاریؒ کا قول ہے: "تركوه۔" امام نسائیؒ اور علی بن الجنیدؒ نے اسے "متروک الحدیث" بتایا ہے۔ امام احمد بن حنبلؒ اور عمرو بن علی کا قول

بقیہ صفحہ گذشتہ کا: والمتروکین للدارقطنی ۵۵۰، الضعفاء والمتروکین للنسائی ۵۹۰، میزان الاعتدال ۴/۲۴۶، تقریب التہذیب ۲/۲۹۸، الکنی لمسلم ص ۹۶، الکنی للدولابی ۲/۲۰۲، تاریخ بغداد ۱۳/۴۳۰، تہذیب التہذیب ۱۰/۴۲۱، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ۳/۱۵۷، قانون الموضوعات والضعفاء للفتنی ص ۳۰۰، الأحکام لعبدالحق الاشبیلی ۲/۷، فتح الباری ۲/۳۷۱، ۳/۳۷۵، ۴/۱۱۳، ۵/۱۹۷، ۲۷۸، ۸/۱۶، ۹/۴۰۵، ۱۳/۵۵، تحفۃ الأحوذی ۳/۱۹۴، مجمع الزوائد ۲/۸۹، حاشیہ برالفوائد المجموعہ للیمانی ص ۲۷۹، ۲۸۱

(۱) الثقات لابن حبان ۱/۶۳
(۲) میزان الاعتدال ۲/۱۳۹
(۳) حاشیہ برالفوائد المجموعہ للیمانی ص ۲۷۹
(۴) سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ ۳/۲۰۷-۲۰۸
(۵) اللآلی المصنوعہ ۱/۲۱۳-۲۱۴
(۶) تنزیہ الشریعہ ۱/۲۶۴
(۷) الفوائد المجموعہ ص ۲۷۹
(۸) حاشیہ برالفوائد المجموعہ ص ۲۷۹
(۹) سنن ابن ماجہ ص ۲۱

ہے: "منکر الحدیث متروکه۔" امام احمدؒ کا ایک دوسرا قول ہے: "لیس بذاك ." یحییٰ بن معینؒ فرماتے ہیں "لیس بشئ لا یکتب حدیثه۔" امام دار قطنیؒ نے اسے ''متروک ذاہب'' بتایا ہے۔ امام ابن حبانؒ فرماتے ہیں: "کان یقلب الأخبار ویهم فی الآثار حتی یسبق إلی القلب أنه المعتمد لها۔" علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں: ''یہ نہایت ضعیف ہے۔ تمام ائمہ کا اس کے ضعف پر اتفاق ہے۔'' امام ذہبیؒ نے اسے "واہٍ" بتایا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ ایک مقام پر اسے ''بہت زیادہ ضعیف'' اور دوسرے مقام پر ''متروک'' بتاتے ہیں۔ شیخ عبدالرحمٰن بن یحییٰ المعلمی الیمانی فرماتے ہیں: ''متروک ساقط ہے''۔ یحییٰ بن سعید کا ایک قول ہے کہ ''میں ایک مجلس میں اس کے ساتھ بیٹھا تھا پس میں نے پہچان لیا کہ اس میں کذب موجود ہے۔'' مزید تفصیلی ترجمہ کے لئے حاشیہ (۱) کے تحت درج شدہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

اس حدیث کو بوصیریؒ نے ''الزوائد'' میں وارد نہیں کیا ہے حالانکہ یہ ان کی شرط پر ہے، پس یہ ان کا ذہل ہے۔ چنانچہ نہ شیخ ابوالحسن السندی نے ''سنن ابن ماجہ'' کے حاشیہ پر اس پر کلام کیا ہے اور نہ ہی محمد فؤاد الباقی نے اپنی تعلیق میں۔ علامہ سیوطیؒ نے اسے بطور شاہد نقل کیا ہے، (۲) اور ابن عراق الکنانیؒ نے اس پر سکوت (۳) اختیار کیا ہے، حالانکہ یہ بات کسی سے مخفی نہیں ہے کہ ایسی حدیث جس کا کوئی راوی متہم بالکذب ہو اس سے استشہاد درست نہیں ہوتا۔

امام شوکانیؒ نے اس حدیث کو بحوالہ ''سنن ابن ماجہ'' نقل کیا ہے اور فرماتے ہیں:

''بالجملہ ایں حدیث بشواہدہ سے میرا نفس مطمئن نہیں ہے حالانکہ نہ امام احمدؒ کی اسناد میں اور نہ ہی ابن ماجہؒ کی اسناد میں ایسا کوئی راوی ہے جسے کسی نے متہم بالوضع قرار دیا ہو، فاللہ اعلم۔ میرا خیال ہے کہ ابن الجوزیؒ نے اسے اپنی کتاب الموضوعات میں ذکر کر کے حق کی موافقت کی ہے۔'' (۴)

(لیکن ''سنن ابن ماجہ'' کی اسناد کے متعلق امام شوکانیؒ کی تحقیق درست نہیں ہے کیونکہ اس میں عبداللہ بن سعید بن ابی سعید المقبری موجود ہے جو کہ متہم ہے، جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے)۔

محدث عصر علامہ محمد ناصر الدین الالبانی رحمہ اللہ نے اس حدیث پر ''ضعیف جدا'' کا حکم لگایا ہے۔ (۵)

(۱) تاریخ یحییٰ بن معین ۳/۵/۷، سوالات محمد بن عثمان ص ۱۳۹، التاریخ الکبیر ۳/۱۰۵، التاریخ الصغیر ۲/۱۰۵، الضعفاء الصغیر ص ۶۵، المعرفۃ والتاریخ ۳/۴۱، الضعفاء الکبیر ۲/۲۵۸، الجرح والتعدیل ۵/۱۷، المجروحین ۳/۹، الکامل فی الضعفاء ۴/۱۴۷۹، الضعفاء للدارقطنی ص ۳۱۰، الضعفاء للنسائی ۳۴۳، میزان الاعتدال ۲/۴۲۹، تہذیب التہذیب ۵/۲۳۸، تقریب التہذیب ۱/۴۱۹، الکنی لمسلم ص ۸۸، الکنی للدولابی ۲/۲۵، سنن الدارقطنی ۱/۶۷، ۲/۱۷۹، ۱۸۵، السنن الکبریٰ للبیہقی ۲/۱۰۰، ۴/۱۵۲، ۲۰۸، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ۲/۱۲۴، قانون الموضوعات والضعفاء للفتنی ص ۲۷۲، فتح الباری ۴/۱۷۵، تحفۃ الأحوذی ۱/۳۶۰، نصب الرایہ ۱/۱۳۳، ۲/۳۶۴، ۳۸۰، ۴۴۱، ۴۴۹، مجمع الزوائد للہیثمی ۱/۱۰۶، ۲۹۲، ۶/۲۷۴، ۹/۲۵۹

(۲) اللآلی المصنوعہ ۱/۳۱۴ (۳) تنزیہ الشریعہ ۱/۲۶۴

(۴) الفوائد المجموعہ ص ۲۷۹-۲۸۱ (۵) سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ ۳/۲۰۴

حاصل کلام

ان تمام احادیث کی غرض وغایت اس کے سوا کچھ اور نہیں نظر آتی کہ نبی ﷺ سے منسوب ہر اس کلام پر، اس کی صحت کے متعلق بغیر کسی بحث وتمحیص کے عمل کرنے کی آزادانہ اجازت دیدی جائے جس میں کوئی بھی خیر کا امر نظر آئے، حالانکہ ایسی کسی چیز کو رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کر کے روایت کرنا شرعاً جائز نہیں ہے، جیسا کہ آں ﷺ کی اس حدیث میں مذکور ہے: "من حدث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين." (۱) یعنی ''جس شخص نے مجھ سے منسوب کر کے کوئی ایسی حدیث بیان کی جس کے متعلق وہ جانتا ہو کہ وہ کذب ہے تو اس حدیث کا بیان کرنے والا جھوٹوں میں سے ایک جھوٹا ہے۔''

اسی طرح اللہ کے بندوں پر ایسی کسی چیز کو مسلط کرنا، اس کی دعوت دینا، اس کا مکلّف ٹھہرانا، دینی کتب میں درج کرنا یا اس سے مسائل کا استخراج کرنا بھی شرعاً جائز نہیں ہے، جیسا کہ علامہ شوکانیؒ نے ''الفوائد المجموعہ'' (۲) میں صراحت فرمائی ہے۔

اب ذرا ایک نظر جناب اصلاحی صاحب کے فرمودات پر بھی ڈالتے چلیں:

چونکہ جناب اصلاحی صاحب کی پیش کردہ حضرت جبیر بن مطعمؓ کی حدیث انتہائی ضعیف اور قطعاً ناقابل احتجاج ثابت ہو چکی ہے، لہٰذا اس سے یہ فائدہ اخذ کرنا بھی درست نہیں ہے کہ: ''اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر روایت تمہاری معروفات کے مطابق ہو تو اس کو قبول کرو اور اگر ان سے متصادم ہو تو اس کو رد کر دو۔'' دوسرے الفاظ میں اسکو یوں سمجھئے کہ نبی ﷺ نے دین کو غیر مطلوب ملاوٹ سے پاک رکھنے کے لئے یہ ہدایت فرمائی ہے کہ ''اگر کوئی نئی چیز تمہارے سامنے دین کے نام سے لائی جائے تو دین کا جو پاکیزہ ذخیرہ تمہارے پاس پہلے سے موجود ہے اس سے اس کا موازنہ کرو۔ اگر یہ نئی چیز صورۃً اور معنیً اس سے میل رکھنے والی ہے تو اس کو قبول کر لو، اگر یہ اس سے میل نہیں کھاتی تو اس کو رد کر دو'' ــــ گویا اصلاحی صاحب کے نزدیک کچھ ملاوٹیں ایسی بھی ہوتی ہیں جو دین میں مطلوب ہوتی ہیں اور دین کو ان سے پاک رکھنے کی قطعاً ضرورت نہیں ہوتی، شاید یہی وجہ ہے کہ آں موصوف فرماتے ہیں: ''نبی ﷺ نے دین کو غیر مطلوب ملاوٹ سے پاک رکھنے کے لئے یہ ہدایت فرمائی ہے''۔ فإنا لله وإنا إليه راجعون۔

میں کہتا ہوں کہ ''موازنہ'' کرنے کی ہدایت رسول اللہ ﷺ نے ہرگز نہیں فرمائی ہے۔ یہ قاعدہ اصلاحی صاحب کا خود اپنا وضع کردہ ہے کیونکہ اس کے برخلاف رسول اللہ ﷺ سے بسند صحیح ثابت ہے کہ دین میں ہر نئی چیز اور ہر ملاوٹ مطلقاً قابل رد ہے، چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:

"وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة و كل بدعة ضلالة." (۳) یعنی ''دین

(۱) مسلم ۱/۶۲ (۲) الفوائد المجموعہ ص ۲۸۰

(۳) سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۴/۳۲۳، جامع ترمذی مع تحفۃ الأحوذی ۳/۳۷۸، سنن ابن ماجہ، مسند احمد، حاکم، ارواء الغلیل ۲۴۵۵

میں ہر (ملاوٹ) نئی چیز سے بچو کیونکہ نئی چیز بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے۔''

"من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد۔"(۱) یعنی ''جس کسی نے ہمارے اس دین میں کوئی نئی بات پیدا کی جو اس میں نہیں ہے تو وہ مردود ہے۔''

اور

"من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد۔"(۲) ''جس کسی نے کوئی ایسا عمل اختیار کیا جس کے متعلق ہمارا حکم نہیں ہے تو وہ مردود ہے۔''

چونکہ ان صریح وصحیح احادیث میں تمام محدثات کو مطلقاً مردود قرار دیا گیا ہے لہذا ''رد'' کے اس عموم کو صرف ان نئی چیزوں کے لئے خاص کرنا جو دین'' سے میل نہ کھاتی'' ہوں سراسر بے اصولی اور زیادتی کی بات ہے۔

اگر قرآن وسنت کے عمومی اور معروف احکام پر ایک طائرانہ نظر ڈالی جائے تو قرآن کریم کی آیت: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي﴾ (۳) نیز رسول اللہ ﷺ کے ارشادات مثلاً: "تركت فيكم أمرين (شيئين) لن تضلوا بعدهما: كتاب الله وسنتي۔"(۴)، "ما تركت شيئا مما أمركم الله به إلا قد أمرتكم به وماتركت شيئا مما نهاكم عنه إلا قد نهيتكم عنه۔" (۵) اور "ما بقي شئ يقرب من الجنة ويباعد من النار إلا وقد بين لكم۔"(۶) وغیرہ سے یہ بات پوری طرح کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ دین کے مکمل ہو جانے اور رسول اللہ ﷺ کے ذریعہ دین کی ہر چھوٹی بڑی چیز ہم تک منتقل ہو جانے کے بعد قطعاً کوئی ضرورت باقی نہیں رہ جاتی کہ اگر کوئی خارجی چیز ہمارے سامنے دین کے نام سے لائی جائے تو ہم اس کی طرف التفات کریں یا دین کا جو پاکیزہ ذخیرہ (ہمارے) پاس پہلے سے موجود ہے اس سے اس کے موازنہ کا تکلف کریں، اگر وہ نئی چیز صورۃً اور معنیً اس سے میل رکھنے والی ہو تو اس کو قبول کریں ورنہ اس کو رد کر دیں۔

اگر چند لمحات کے لئے اصلاحی صاحب کے اس اصول کو درست تسلیم کرتے ہوئے حضرت جبیر بن مطعم کی حدیث کو، کہ جس پر اس اصول کی پوری عمارت کھڑی کی گئی ہے، خود اصلاحی صاحب کی بیان کردہ کسوٹی پر کسا جائے تو یہ بہرصورت باطل قرار پائے گی، کیونکہ اس حدیث کے مدلول کا اگر دین کے اس پاکیزہ ذخیرہ سے موازنہ کیا جائے جو ہمارے پاس پہلے سے موجود ہے تو یہ حدیث صورۃً اور معنیً ہر دو طرح اس سے میل کھاتی نظر نہیں آتی بلکہ صریحا

---

(۱) صحیح البخاری مع فتح الباری ۳۰۱/۵، صحیح مسلم کتاب الأقضیہ ۱۷، سنن ابی داؤد، سنن ابن ماجہ مقدمہ ۳، غایۃ المرام، ص ۵

(۲) صحیح مسلم، مسند احمد، غایۃ المرام، ص ۵، إرواء الغلیل ۷۶۲

(۳) المائدہ-۳

(۴) حاکم، المشکوۃ، ص ۱۸۶

(۵) رواہ الشافعی کما فی بدائع المنن ۷ وابن خزیمہ فی حدیث علی بن حجر ۱۰۰/۳

(۶) رواہ الطبرانی فی المعجم الکبیر ۱۶۴۷ والبزار ۱۴۷ واحمد ۱۶۲،۱۵۳/۵

معروفات سے متصادم نظر آتی ہے، لہذا قابل رد ہے۔

آگے چل کر جناب اصلاحی فرماتے ہیں:

"نبی ﷺ نے یہ جو فرمایا ہے کہ اگر مجھ سے منسوب کر کے کوئی روایت اس معروف کے مطابق کی جائے جس سے تم آشنا ہو تو اس کو قبول کر لو اور اگر مجھ سے منسوب کر کے کوئی ایسی روایت کی جائے جس کو تم منکر محسوس کرو تو اس کو قبول نہ کرو تو اس سے حضورؐ کی مراد کتاب اللہ اور سنت رسول ہے اور یہاں منکر کے معنی یہ ہوں گے کہ وہ تمام چیزیں جو ان اصول، کلیات، ارشادات اور احکامات کے منافی ہوں جو حضورؐ نے دیئے ہیں۔ اس روشنی مین اگر ان اسرائیلی قصوں اور تفسیری روایات کا جائزہ لیا جائے جنہیں نبی ﷺ کی طرف نسبت دے کر مقدس بنا دیا گیا ہے تو معلوم ہوگا کہ وہ اس کسوٹی کی زد میں آتے ہیں۔ مثلاً انبیاء و رسل علیہم السلام کے عظیم الشان کردار اور شخصیت کی ایک شان تو وہ ہے جسکی نشاندہی قرآن مجید اور صحیح احادیث سے ہوتی ہے اور ایک وہ نہایت افسوسناک اور قابل مذمت تصویر ہے جو بعض روایات سے بنتی ہے اور جسکی زد حضرت ابراہیم، لوط، داود اور سلیمان علیہم السلام جیسے جلیل القدر پیغمبروں پر پڑتی ہے۔ ایسی تمام روایات منکر کے حکم میں آتی ہیں اور پھینک دیئے جانے کے قابل ہیں اور تو اور خود حضور ﷺ بھی ان کی زد سے نہیں بچے ہیں۔

یہ بھی ایک تلخ حقیقت ہے کہ یہی منکر روایات دین اسلام اور اکابرین دین پر مستشرقین کے حملوں کا ذریعہ بنی ہیں۔ آپ زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ رنگ آمیزی کا کام انہوں نے کیا ہے، لیکن مواد کے فراہم کرنے کی ذمہ داری سے آپ نہیں بچ سکتے۔

عمل معروف کی کسوٹی اگر صحیح طریقے سے مستحضر ہو تو غلط حدیث بھی آپ کو دھوکا نہیں دے سکتی۔ آپ صاف سمجھ جائیں گے کہ یہ قرآن کے کلیے کے بالکل خلاف ہے، یہ سنت الٰہی کے خلاف ہے، یہ حضورؐ کے عملی تواتر کے خلاف ہے، بنا بریں اسے منکرات میں ڈال دینا چاہیئے۔"(۱)

سطور بالا میں اصلاحی صاحب نے بصیغۂ جزم فرمایا ہے کہ: "نبی ﷺ نے یہ جو فرمایا ہے کہ..... اس کو قبول نہ کرو۔" اس سے قبل بھی آں موصوف فرما چکے ہیں کہ "..... یہ ہدایت فرمائی کہ اگر کوئی نئی چیز تمہارے سامنے..... اس سے میل نہیں کھاتی تو اس کو رد کر دو" ـــــ حالانکہ اوپر بدلائل ثابت کیا جا چکا ہے کہ حضرت جبیر بن مطعمؓ کی حدیث، کہ جو ان اقوال کی اصل ماخذ ہے، انتہائی ضعیف ہے اور جب کوئی حدیث رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہی نہ ہو تو ایسی مشتبہ خبر کو رسول اللہ ﷺ کی جانب منسوب کرنا اصولاً غلط اور انتہائی خطرناک ہے۔

ہم جذبۂ اخلاص، نصح اور خیر خواہی کے پیش نظر اصلاحی صاحب کو ایسی مشتبہ و مشکوک روایات کو بصیغۂ جزم

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص ۶۶-۶۷

رسول اللہ ﷺ کی جانب منسوب کرنے سے احتراز برتنے کا مشورہ دیں گے کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے:

"من قال علی ما لم أقل فلیتبوأ مقعده من النار."(۱) یعنی ''جو شخص میرے متعلق ایسی بات کہے جو میں نے نہیں کہی تو اس کو اپنا ٹھکانا آگ سے بنالینا چاہیئے۔''

ایک اور حدیث میں مروی ہے:

"إیاکم وکثرة الحدیث عنی، من قال علی فلا یقولن إلا حقا أو صدقا، فمن قال علی ما لم أقل فلیتبوأ مقعده من النار."(۲)

جہاں تک ایسی تمام روایات کے منکر ہونے کا تعلق ہے کہ جن کی زد بقول اصلاحی صاحب ''حضرت ابراہیم، لوط، داود، اور سلیمان علیہم السلام جیسے جلیل القدر پیغمبروں پر پڑتی ہے ــــ تو راقم ببانگ دہل یہ کہنے کی جرأت کرتا ہے کہ پورے ذخیرۂ احادیث میں ایسی کوئی بھی صحیح حدیث موجود نہیں ہے جس نبی زد کسی نبی کی شان یا عصمت یا کردار پر پڑتی ہو۔ اگر یہاں اصلاحی صاحب کا اشارہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے کذبات ثلاثہ والی حدیث کی جانب ہے کہ جو آں محترم کو ''قرآن کے واضح مفہوم سے ٹکراتی نظر آتی ہے۔''(۳) تو جان لینا چاہیئے کہ یہ حدیث چونکہ صحیح ہے اس لئے ہم محض آں موصوف کے کہہ دینے سے اسے ''منکر'' تسلیم نہیں کر تے البتہ حضرت داؤد علیہ السلام وغیرہ کے متعلق اور یاہ حتی وغیرہ جیسی واہیات روایات کے لغو اور باطل ہونے میں کسی شک وشبہ کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں: ''یہ بھی ایک تلخ حقیقت ہے...... آپ نہیں بچ سکتے۔'' یہ درست ہے کہ مستشرقین کو دین پر حملوں کا بیشتر مواد موضوع و منکر احادیث ہی نے فراہم کیا ہے لیکن ان موضوعات ومنکرات کے اصل موجد تو اسلام دشمن کذاب ومفتری ہی تھے۔ آخر کوئی محبّ دین کس طرح اپنے ہی دین کی تخریب کا سامان مہیا کرسکتا ہے؟ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس سلسلہ میں ہمارے مقتدر علماء سے جو کوتاہی سرزد ہوئی وہ یہ ہے کہ انہوں نے بلاتمیز وتحقیق ہر طرح کی روایات کو اپنی کتب میں بار دے دیا۔ جہاں تک ہماری دینی کتب میں اسرائیلی روایات وقصص کی موجودگی کا تعلق ہے تو بلاشبہ دیگر موضوعات ومنکرات کی طرح یہ آمیزش بھی ہمارے سادہ لوح مصنفین کے تساہل کا ہی نتیجہ ہے، لیکن ان قصص کے مواد کو ایجاد یا فراہم کرنے کی اصل ذمہ داری اہل کتاب پر عائد ہوتی ہے۔ اصلاحی صاحب نے خواہ مخواہ بیچارے مسلمانوں کو اس کا مورد الزام ٹھہرایا ہے۔

آگے چل کر اصلاحی صاحب موصوف فرماتے ہیں: ''عمل معروف کی کسوٹی اگر صحیح طریقے سے متحضر ہو......

(۱) الصحیح لابن حبان ۱/ ۲۷

(۲) مسند احمد ۵/ ۲۹۷، سنن ابن ماجہ ۳۵، مشکل الآثار للطحاوی ۱/ ۱۷۲، المستدرک للحاکم ۱/ ۱۱۱، سنن الدارمی ۱/ ۷۷

(۳) توضیحات للاصلاحی، ص ۸۷، طبع اسلامک پبلیکشنز لاہور ۱۹۸۵ء

اسے منکرات میں ڈال دینا چاہیئے'' ـــــ جب یہ کسوٹی عقلاً ونقلاً ہر صورت بے اصل و بے بنیاد ثابت ہو چکی ہے تو یقیناً یہ دعویٰ بھی از خود باطل قرار پایا۔ اس کے بطلان کا اس سے بڑھ کر ثبوت اور کیا ہوگا کہ خود اصلاحی صاحب نے اپنی اس کتاب میں کتنی ہی ایسی احادیث استدلالاً نقل فرمائی ہیں جو نہ یہ کہ صرف ''ضعیف'' بلکہ ''موضوع''، یعنی من گھڑت ہیں۔

مجھے یقین ہے کہ کم از کم ان اصولوں کو بیان کرتے وقت محترم اصلاحی صاحب کو یہ کسوٹیاں یقیناً خوب اچھے طریقے سے مستحضر رہی ہوں گی، پھر نہ معلوم کیسے یہ تمام ضعیف وخانہ ساز روایات آں محترم کو دھوکا دینے میں کامیاب ہو گئیں؟ آں موصوف قطعاً محسوس نہ کر سکے کہ یہ روایات صرف قرآن کریم یا سنت الٰہی یا حضورؐ کے عملی تواتر کے خلاف ہی نہیں بلکہ ان معروفات کے ساتھ عقل سلیم اور دلائل قطعی کے بھی خلاف ہیں ـــــ پس معلوم ہوا کہ حدیث کے غث وسمین میں امتیاز کے لئے اصلاحی صاحب کی تجویز کردہ یہ دوسری اساسی کسوٹی بھی معتبر نہیں ہے، واللہ اعلم۔

تیسری اصلاحی کسوٹی ـــــ ''قرآن مجید'' اور اس کا جائزہ

ذیلی عنوان ''تیسری کسوٹی ـــــ قرآن مجید'' کے تحت جناب اصلاحی صاحب رقمطراز ہیں:

''حدیث کے غث وسمین میں امتیاز کے لئے تیسری کسوٹی قرآن مجید ہے۔ اس باب میں نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "عن ابی هريرة عن النبی ﷺ أنه قال: سيأتيكم عنى أحاديث مختلفة فما جاء كم موافقا لكتاب الله وسنتى فهو منى وما جاء كم مخالفا لكتاب الله تعالى وسنتى فليس منى." (کتاب الکفایہ فی علم الروایہ، ص ۴۳۰) یعنی ''حضرت ابو ہریرہؓ نبی ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ عنقریب تمہارے سامنے مجھ سے منسوب ایسی روایتیں آئیں گی جو باہم دگر متناقض ہوں گی تو جو کتاب اللہ اور میری سنت کے موافق ہوں وہ تو مجھ سے ہیں، اور جو کتاب اللہ اور میری سنت کے مخالف ہوں وہ مجھ سے نہیں ہیں۔''

اس حدیث سے ہمیں دو اصولوں کی تعلیم دی گئی ہے، لیکن ہم یہاں صرف کتاب اللہ کے کسوٹی ہونے پر بحث کریں گے، سنت رسول پر بحث چوتھی کسوٹی کے تحت آئے گی۔

اس میں ہمیں یہ ہدایت دی گئی ہے کہ کوئی حدیث جو کسی پہلو سے قرآن کے خلاف ہوگی وہ قبول نہیں کی جائے گی۔ قرآن اور حدیث وسنت کے باہمی تعلق کے تحت اس موضوع پر ہم سیر حاصل گفتگو کر چکے ہیں۔ اس مضمون میں واضح کیا جا چکا ہے کہ قرآن ہر چیز پر نگراں ہے۔ حق و باطل میں امتیاز کے لئے یہی اصلی کسوٹی ہے۔ اس وجہ سے کوئی چیز اس کے خلاف قبول نہیں کی جا سکتی۔ بعض غالی اہل حدیث نے حدیث کو قرآن پر حاکم بنانے کی جو کوشش کی ہے ان کے اس غلط مسلک کی تردید حدیث کے صاحب البیت: امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے اس ارشاد کی روشنی میں ہو چکی ہے، فضل بن زیاد سے مروی ہے:

"قال سمعت أحمد بن حنبل وسئل عن الحديث الذي روى أن السنة قاضية على الكتاب قال: ما أجسر على هذا أن أقوله . ولكن السنة تفسر الكتاب وتعرف الكتاب وتبينه."

(کتاب الکفایہ فی علم الروایۃ ص:۱۵) یعنی ''وہ کہتے ہیں کہ میں نے احمد بن حنبل سے سنا اور ان سے سوال کیا گیا تھا اس قول (حدیث) کے بارے میں جس کی روایت ہوئی کہ السنۃ قاضیۃ علی الکتاب (سنت کتاب اللہ پر حاکم ہے) تو انہوں نے فرمایا کہ بھئی یہ کہنے کی میں جسارت نہیں کرسکتا۔ سنت تو قرآن کی تفسیر کرتی، اس کی تعریف کرتی اور اس کی مجمل باتوں کی وضاحت کرتی ہے۔''(۱)

ان سطور میں جناب اصلاحی صاحب نے کوئی نیا انکشاف نہیں کیا ہے بلکہ اسی پرانی بات کا اعادہ کیا ہے جو کہ سابقہ ابواب میں متعدد مقامات پر گزر چکی ہے۔ آیا صحت حدیث پرکھنے کے لئے ''قرآن مجید'' معیار ہے یا نہیں؟ اس سوال کا تفصیلی جواب پیش نظر باب کے تحت ذرا آگے پیش کیا جائیگا، ان شاء اللہ، لیکن اس ضمن میں جو نئے دلائل محترم اصلاحی صاحب نے باب ۹ ''تدبر حدیث کے چند بنیادی اصول'' کے تحت بیان کئے ہیں ان کا مفصل جواب اگلے باب کے تحت ہی دیا جائیگا۔ فی الحال سطور بالا پر تبصرہ ملاحظہ فرمائیں:

جناب اصلاحی صاحب نے قرآن مجید کو ''حدیث کے غث وسمین میں امتیاز کے لئے تیسری کسوٹی'' ثابت کرنے کے لئے حضرت ابو ہریرہؓ سے منسوب جو روایت پیش کی ہے وہ ''حد درجہ ضعیف'' ہونے کے باعث ناقابل استدلال ہے (اس روایت کا علمی جائزہ ان شاء اللہ اگلے صفحات میں پیش کیا جائیگا)۔ پس اس روایت سے یہ فائدہ اخذ کرنا کہ ''اس میں ہمیں یہ ہدایت دی گئی کہ کوئی حدیث جو کسی پہلو سے قرآن کے خلاف ہوگی وہ قبول نہیں کی جائے گی۔'' یا ''حق و باطل میں امتیاز کے لئے یہی (قرآن) اصلی کسوٹی ہے، اس وجہ سے کوئی چیز اس کے خلاف قبول نہیں کی جاسکتی'' ـــــ کسی طرح درست نہیں بلکہ انتہائی مضر ہے۔

جہاں تک اصلاحی صاحب کے اس قول کا تعلق ہے کہ ''بعض غالی اہل حدیث نے حدیث کو قرآن پر حاکم بنانے کی جو کوشش کی ہے...... الخ'' تو اس کا مفصل جواب باب ۲: ''قرآن وسنت کا باہمی تعلق (کتاب اللہ پر سنت کے قاضی ہونے کا مطلب)'' کے تحت گزر چکا ہے، لہٰذا یہاں اعادہ کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔

فضل بن زیاد سے مروی امام احمد بن حنبلؒ کے جس قول کا تذکرہ اوپر اصلاحی صاحب نے فرمایا ہے اس پر بھی سیر حاصل تبصرہ باب دوم: ''قرآن وسنت کا باہمی تعلق (مسئلہ نسخ قرآن کے متعلق فراہی مکتب فکر کے نظریات - کا جائزہ)'' کے زیر عنوان گزر چکا ہے۔ ہم قارئین کرام سے گزارش کریں گے کہ محولہ بالا عنوانات کو یہاں دوبارہ ملاحظہ فرمالیں تاکہ زیر مطالعہ بحث کو سمجھنے کے لئے تمام ضروری نکات پیش نظر رہیں۔

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص ۶۷-۶۹

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

''حدیث کے صحیح وسقیم میں امتیاز کے لئے کتاب اللہ کی کسوٹی اور آگے زیر بحث آنے والی تینوں کسوٹیوں کے بارے میں خطیب بغدادی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ:

"ولا يقبل خبر الواحد فی منافاة حكم العقل وحكم القرآن الثابت المحكم والسنة المعلومة والفعل الجاری مجری السنة وكل دليل مقطوع به."(کتاب الکفایہ فی علم الروایہ،ص۴۳۲)

یعنی''اوران صورتوں میں خبر واحد قبول نہیں کی جائے گی: جب وہ عقل کے فیصلہ کے منافی ہو، جب وہ قرآن کے ثابت اور محکم حکم کے خلاف ہو، جب وہ سنت معلومہ یا اس عمل کے خلاف ہو جو سنت ہی کی طرح معمول بہ ہے، اور جب وہ دلیل قطعی کے منافی ہو۔''

'منافاۃ' کے معنی ہیں کلی تضاد یہاں ہم صرف مصنف علیہ الرحمۃ کی قرآن کی منافی روایات کے حصے تک اپنی بحث کو محدود رکھیں گے۔ان کے خیال میں منافی قرآن روایات قبول نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ قرآن ہر چیز کے جانچنے کے لئے محل اور کسوٹی ہے۔اس کی صحت میں کسی شک کی گنجائش نہیں ہے۔وہ امت کے قولی تواتر سے ثابت ہے۔اس وجہ سے کوئی خبر واحد اسکے خلاف قبول نہیں کی جائے گی۔خبر واحد نہ قرآن کو منسوخ کر سکتی، نہ اس میں کوئی ترمیم کر سکتی اور نہ کسی پہلو سے اس پر اثر انداز ہو سکتی۔''(۱)

اسی طرح ایک مقام پر محترم اصلاحی صاحب تفسیر ابن جریر الطبر ی پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''اس سب سے اس میں جو جواہر ریزے ہیں وہ منکر اور ضعیف روایات کے انبار میں گم ہیں اور جب تک خود قرآن یا عقل کی روشنی رہنمائی نہ کرے ان کا سراغ لگانا مشکل ہے۔ان وجوہ کی بناء پر اس عظیم الشان تصنیف سے فائدہ اٹھانے کے لئے ضروری ہے کہ آدمی پوری تنقید کے ساتھ اس کا مطالعہ کرے۔''(۲)

گویا اصلاحی صاحب کے نزدیک ''صحیح'' کو ''منکر'' اور ''ضعیف'' روایات سے ممتاز کرنیوالی اصل کسوٹیاں ''قرآن'' اور ''عقل'' ہیں، محدثین کے نزدیک معروف اصول حدیث ان کے نزدیک کوئی وقعت نہیں رکھتے۔آں جناب مزید فرماتے ہیں:

''اور اگر حدیث صریحاً قرآن مجید کے الفاظ اور اسکے سیاق ونظم کے خلاف پڑ رہی ہو تو ایسے مقامات پر توقف کرنا چاہیئے اور اسی صورت میں حدیث کو چھوڑنا چاہیئے جب یا تو کسی طرح الفاظ قرآن سے اس کی موافقت ہو ہی نہ سکتی ہو یا حدیث کے ماننے کے سبب سے دین کی کسی ایسی اصل پر زد پڑ رہی ہو جس کا ماننا ضروری ہو۔جہاں تک صحیح احادیث کا تعلق ہے بہت کم ہی ایسی نوبت آتی ہے کہ قرآن کے ساتھ ان کی موافقت ہو ہی نہ سکے۔ایسے

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث: ص۶۹-۷۰ (۲) مبادئ تدبر قرآن ص۷۶-۷۷

مواقع پر بہر حال مقدم قرآن ہے اور کسی طرح بھی اس کے تقدم کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن ایسے مواقع بہت زیادہ نہیں ہیں۔'' (۱)

اور

''......اگر کوئی حدیث مجھے ایسی ملی ہے جو قرآن سے متصادم نظر آئی ہے تو میں نے اس پر ایک عرصے تک توقف کیا ہے اور اسی صورت میں اس کو چھوڑا ہے جب مجھ پر یہ بات اچھی طرح واضح ہو گئی ہے کہ اس حدیث کو ماننے سے یا تو قرآن کی مخالفت لازم آتی ہے یا اس کی زد دین کے کسی اصول پر پڑتی ہے۔ جہاں تک صحیح احادیث کا تعلق ہے اس کی نوبت بہت کم آئی ہے کہ ان کی موافقت قرآن سے ہو ہی نہ سکے لیکن اگر کہیں ایسی صورت پیش آئی ہے تو وہاں میں نے بہر حال قرآن مجید کو ترجیح دی ہے اور اپنے وجوہ ترجیح تفصیل کے ساتھ بیان کر دیئے ہیں۔'' (۲)

اور

''اس طرح کے واقعات کی وہ تفصیلات احادیث سے لینی چاہئیں جو قرآن کے موافق پڑتی ہوں اور ان باتوں کو نظر انداز کر دینا چاہیئے جن کے تسلیم کرنے سے قرآن مجید اباء کرتا ہو یا ان کے ماننے سے ان لوگوں کی زندگیوں پر حرف آتا ہو جن کی زندگیوں کے بالکل پاکیزہ اور معصوم ہونے کی خود قرآن نے گواہی دی ہو۔'' (۳)

واضح رہے کہ یہ تمام وہی باتیں ہیں جنہیں مخالفین احادیث نبویہ اپنی وہم پرستی کے باعث احادیث کے مضامین پر اعتراضات کرتے ہوئے اکثر و بیشتر پیش کیا کرتے ہیں۔ ان مخالفین کے اعتراضات کی بناء بھی یہی ہوتی ہے کہ فلاں حدیث فلاں آیت یا فلاں حدیث یا عقل کی مخالف ہے۔ اگر ان سطحی اعتراضات کے اسباب پر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ معترضین کی اس مخالفت کا اصل سبب فن تفسیر حدیث یا فن تاویل مختلف الحدیث سے ان کی لاعلمی ہے۔ افقہ الناس، سید الفقہاء، امام المحدثین محمد اسماعیل البخاری رحمہ اللہ کی دور اندیشی کی داد دیجئے کہ آں رحمہ اللہ نے آج سے تقریباً ساڑھے گیارہ سو سال قبل ہی اس معاملہ کی نزاکت کو محسوس کر لیا تھا کہ بعد میں آنے والے بعض کوتاہ علم اور ظاہر پرست علم حدیث پر ایسا اعتراض کر سکتے ہیں، چنانچہ آں رحمہ اللہ نے اپنی ''الجامع الصحیح'' کا ایک حصہ اسی موضوع کے لئے وقف کر دیا تھا، فجزاہ اللہ احسن الجزاء۔

اوپر باب: ''قرآن وسنت کا باہمی تعلق (مخالف قرآن احادیث)'' کے تحت ہم نے کئی ایسی صحیح احادیث کی مثالیں پیش کی ہیں جو بظاہر قطعی طور پر قرآنی آیات کی منافی معلوم ہوتی ہیں لیکن ان پر ذرا سا غور و خوض کرنے سے یہ حقیقت خود بخود آشکارا ہو جاتی ہے کہ ان احادیث اور قرآنی آیات کے مابین جو ظاہری تعارض نظر آتا ہے وہ حقیقی نہیں

---

(۱) مبادئ تدبر قرآن، ص ۲۱۹ — (۲) مقدمہ تفسیر تدبر قرآن

(۳) مبادئ تدبر قرآن، ص ۲۲۰

ہے۔ ہمارا دعوی ہے کہ آیات قرآنی اور صحیح احادیث کے مابین کبھی تعارض نہیں ہوسکتا، کیونکہ احادیث نبوی قرآن کریم کی شارح و مبین ہی تو ہیں، پس اختلاف کیسا؟

علامہ خطیب بغدادیؒ کی منقولہ عبارت میں کسی حدیث کے ناقابل قبول ہونے کی چند وجوہ میں قرآن کے ثابت اور محکم حکم کے خلاف ہونے کے علاوہ بعض جن دوسری چیزوں کا تذکرہ کیا گیا ہے ان پر بحث ان شاء اللہ آگے پیش کی جائے گی، فی الحال ہم اپنی بحث کو صرف اس تیسری کسوٹی تک ہی محدود رکھتے ہوئے اس پر اصولی بحث ہدیۂ قارئین کرتے ہیں:

کیا صحت حدیث پرکھنے کے لئے ''قرآن کریم'' کوئی معیار ہے؟

قرآن مجید کو صحت حدیث پرکھنے کی کسوٹی سمجھنے میں صرف اصلاحی صاحب ہی منفرد نہیں ہیں بلکہ اس بارے میں آں موصوف کے علاوہ بعض دوسرے اصحاب قلم بھی ان کے ہمنوا رہے ہیں، چنانچہ الرحمان پبلشنگ ٹرسٹ کراچی کے معتمد عمومی جناب نظام الدین خانصاحب، کتاب: ''مذہبی داستانیں اور ان کی حقیقت'' (جلد چہارم) کا پیش لفظ لکھتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

''قرآن کا یہ دعوی ہے کہ ﴿ ما فرطنا فی الکتاب من شئ ﴾ یعنی ہم نے اس کتاب میں کوئی کمی نہیں چھوڑی ہے۔ اور ﴿ ونزلنا علیك الکتاب تبیانا لکل شئ ﴾ یعنی ہم نے اس کتاب کو آپؐ پر اتارا۔ دین کی ہر بات کو واضح طور پر بیان کرنے کے لئے۔ اس سے معلوم ہوا کہ احکام دین، اوامر و نواہی اور حلال و حرام حتی کہ تبشیر و تنذیر کے لئے بھی کتاب اللہ کی صاف اور صریح آیات ہی کافی ہیں (۱)۔ اس لئے حدیثوں کی صحت کا اصل اور قطعی

---

(۱) چونکہ اس بحث کا تعلق زیر مطالعہ موضوع سے نہیں ہے، لہذا اس پر تبصرہ ہم کسی اور موقع کے لئے اٹھا رکھتے ہیں، البتہ یہاں مختصراً یہ بتا دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ مسیلمہ کذاب پر ایمان لانے والوں کا عقیدہ بھی یہی تھا: "كفانا هداية القرآن" یعنی ''ہمیں قرآن کی ہدایت کافی ہے۔'' (عظمت حدیث، ص ۱۹۱) اسی طرح خوارج کا نعرہ تھا: "إن الحكم إلا لله" یعنی ''حاکمیت تو صرف اللہ ہی کے لئے ہے۔'' (البدایہ والنہایہ ۷/۲۸۱) لیکن حق یہ ہے کہ اگر قرآن کریم حدیث نبوی سے بے نیاز کر دینے والا ہوتا تو آیت قرآنی: ﴿لتبين للناس ما نزل إليهم.﴾ (النحل-۴۴) کے کچھ معنی نہ ہوتے۔ پس آیت کریمہ: ﴿ما فرطنا فی الکتاب۔ الخ﴾ میں ''الکتاب'' سے مراد لوح محفوظ ہے جس کی ایک دلیل تو خود اس آیت کا سیاق و سباق ہے۔ پوری آیت یوں ہے: ﴿وما من دابة فی الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا فی الکتاب من شئ.﴾ (الانعام-۳۸) یعنی ''اور نہ زمین پر رینگنے والا کوئی جانور اور نہ ہی کوئی پرندہ جو اپنے دونوں پروں سے اڑتا ہو مگر وہ بھی تمہاری طرح کی جماعتیں ہیں۔ ہم نے کتاب (لوح محفوظ) میں کسی چیز کا ترک نہیں کیا۔'' اور دوسری دلیل یہ آیت ہے۔ ﴿ویعلم ما فی البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا یعلمها ولا حبة فی ظلمات الأرض ولا رطب ولا یابس إلا فی کتاب مبین.﴾ (الانعام-۵۹) یعنی ''اور جو کچھ خشکی اور تری میں ہے اس کو جانتا ہے، کوئی پتہ نہیں جھڑتا مگر وہ اس کو معلوم ہوتا ہے اور نہ کوئی دانہ زمین کی تاریکیوں میں ہے اور نہ کوئی تر چیز اور نہ خشک مگر یہ کہ وہ کتاب مبین میں موجود ہے۔'' اس کے علاوہ سورہ سباء کی آیت-۳ بھی استدلال کے لئے کافی ہوسکتی ہے۔ پس ان آیات میں ''الکتاب'' سے اگر ''لوح محفوظ'' اور ''علم الہی'' کی بجائے ''قرآن'' مراد لیا جائے تو اس آیت کے معنی یہ ہوں گے کہ قرآن نے ہر چیز کو یا تو خود بیان کر دیا ہے یا اس کی وضاحت حدیث نبوی کے سپرد کر دی ہے۔ اسی طرح آیت کریمہ: ﴿تبیانا لکل شئ﴾ (النحل-۸۹) یا ﴿تفصیلا لکل شئ.﴾ (الاعراف-۱۴۵) کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کریم نے جملہ دینی امور پر روشنی ڈالی ہے جس کی دو صورتیں یہ ہیں: (۱) قرآن نے صراحۃً بقیہ اگلے صفحہ پر

معیار متابعت قرآن مبین ہے۔رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے :"تكثرلكم الأحاديث بعدي فما روى لكم حديث عني فاعرضوه على كتاب الله فما وافقه فاقبلوه وما خالفه فردوه۔" یعنی "میرے بعد حدیثوں کی بڑی کثرت ہوگی جو حدیث میری طرف منسوب کر کے تمہارے سامنے پیش کی جائے تو اسکو کتاب اللہ کے سامنے پیش کرو۔ اگر اس کے موافق ہو تو قبول کرو اور اگر اس کے خلاف ہو تو رد کردو۔" ایمانیات اور اعتقادات، احکام دین و اوامر و نواہی اور حلال و حرام سے متعلق ہر چیز اللہ تعالی نے قرآن حکیم میں بیان فرمادی ہے۔قرآن سے باہر دین کا کوئی حکم نہیں ہے۔الخ۔(۱)"(۲)

آں جناب مزید فرماتے ہیں:

"......اگر خدانخواستہ قرآن کریم ایمان وعقیدے کے مسائل بھی کما حقہ پیش نہیں کرسکتا تو پھر وہ کس چیز کے لئے نازل کیا گیا ہے۔خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالی نے صرف قرآن کی حفاظت کا وعدہ فرمایا ہے اور یہی مدار دین ہے۔اس سے باہر احکام دین نہیں اور حدیثوں کی صحت کا اصلی اور قطعی معیار مطابقت قرآن ہے اور یہ ممکن ہی نہیں کہ قرآن کچھ فرمائے اور حدیث کچھ اور الخ۔"(۳)

اسی طرح الرحمان پبلشنگ ٹرسٹ کراچی کے ناظم الامور جناب شفاعت احمد صاحب اپنے ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:

"......احادیث میں تو بے شمار تعداد قرآن کی رد میں ہے۔آپؐ نے قرآن کی آیات کی تشریح فرمائی ہے۔ لہذا احدیث کو قرآن کی کسوٹی پر پرکھا جائے گا نہ کہ قرآن کو حدیث پر یعنی آج کل معاملہ برعکس ہے کہ قرآنی آیات کو موضوع احادیث پر پرکھا جاتا ہے جس سے امت میں بڑا خلفشار ہے الخ۔"(۴)

جناب اصلاحی صاحب اپنے استاذ و مرشد جناب حمید الدین فراہی صاحب سے ناقل ہیں:

"شان نزول خود قرآن کے اندر سے اخذ کرنی چاہیئے اور احادیث و آثار کے ذخیرے میں سے صرف وہ چیزیں لینی چاہئیں جو نظم قرآن کی موافقت کریں نہ کہ اس کے سارے نظم کو درہم برہم کر کے رکھدیں۔"(۵)

بقیہ صفحہ گذشتہ کا: کسی چیز کو بیان کردیا، (۲) قرآن نے خود تو بیان نہیں کیا بلکہ اس کی وضاحت حدیث پر چھوڑ دی کہ حدیث شارح قرآن ہے۔آیت قرآنی: ﴿لتبين للناس ما نزل إليهم.﴾ میں اسی چیز کی طرف اشارہ ہے، واللہ اعلم۔ یہاں لفظ "کل" حقیقی استغراق کے لئے نہیں بلکہ اس مفہوم کا حامل ہے جو کہ مندرجہ ذیل آیات میں بیان ہوا ہے: ﴿و أوتيت من كل شئ﴾ (النمل-۲۳) یعنی "اسے دنیا کی ہر چیز دی گئی تھی۔"، ﴿و أذن في الناس با لحج يأتوك رجالا و على كل ضامر﴾ (الحج-۲۷) یعنی "لوگوں میں اعلان حج کردو، لوگ تمہارے پاس پیدل اور ہر اونٹ پر سوار ہو کر آئیں گے۔" اور ﴿ثم كلي من كل الثمرات﴾ (النحل-۶۹) یعنی "پھر تو کھا ہر قسم کے پھلوں میں سے"۔۔۔۔ پس قرآن اگر تمام اصول و فروع اور کلیات و جزئیات کو تفصیلاً بیان کرتا تو نماز و زکوۃ کا صرف حکم ہی بیان نہ کرتا بلکہ ان کے مسائل تفصیلا نہ سہی، اجمالا ہی بیان کرتا۔حالانکہ یہ چیز اس میں ناپید ہے۔

(۱) ملاحظہ کریں صفحہ (۵۴) حاشیہ (۱) کے مندرجات (۲) پیش لفظ مذہبی داستانیں اور ان کی حقیقت ۴/۱۴-۱۵ (۳) نفس مصدر ۴/۱۵

(۴) مکتوب شفاعت احمد صاحب (غیر مورخہ) (۵) مقدمہ تفسیر تدبر قرآن ص ق بحوالہ مقدمہ تفسیر فراہی

ڈاکٹر غلام جیلانی برق کا قول ہے:

''ہمارے لئے صاف اور سیدھا راستہ یہی ہے کہ ہم صرف قرآن حکیم پر ایمان لائیں اور قرآن سے مطابق احادیث پر حسن ظن رکھیں الخ۔''(۱)

ڈاکٹر صاحب مزید فرماتے ہیں:

''ادارہ طلوع پہلے دن سے اس حقیقت کا اعلان کرتا چلا آرہا ہے کہ اس کے نزدیک صحیح اور غلط کا معیار قرآن کریم ہے جو بات قرآن کے مطابق ہو ہم اسے صحیح مانتے ہیں اور جو اس کے خلاف ہو اسے غلط سمجھتے ہیں۔''(۲)

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

''دوم یہ کہ حدیث کا مضمون صحیح ہو اور ان معنوں میں ہزاروں احادیث صحیح ہیں۔ اس صورت میں ہمیں صرف یہ دیکھنا پڑے گا کہ حدیث قرآن سے تو نہیں ٹکراتی ...... پس ایسی ہر حدیث صحیح ہے...... اگر کوئی بات قرآن کے مطابق ہو تو اسے تسلیم نہ کرنا گویا قرآن سے انکار کرنا ہے۔''(۳)

جناب سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ صاحب کا خیال بھی یہی ہے کہ اگر کوئی روایت قرآن کے مطابق نہیں تو قبول نہیں کی جائے گی، چنانچہ فرماتے ہیں:

''کوئی روایت خواہ اس کی روایت آفتاب سے بھی زیادہ روشن ہو، ایسی صورت میں قابل قبول نہیں ہو سکتی جب کہ اس کا متن اس کے غلط ہونے کی کھلی کھلی شہادت دے رہا ہو اور قرآن کے الفاظ، سیاق وسباق، ترتیب، ہر چیز اسے قبول کرنے سے انکار کر رہی ہو۔''(۴)

جناب اصلاحیؒ صاحب کے شاگرد رشید جناب جاوید احمد غامدی صاحب کا خیال ہے کہ قرآن مجید کو اصل ''میزان'' اور ''فرقان'' سمجھتے ہوئے ہی کسی چیز کے دین ہونے کا فیصلہ کیا جائے، چنانچہ لکھتے ہیں:

''......قرآن مجید کی یہ حقیقت (کہ وہ کسوٹی اور معیار) ہے جو اس نے خود اپنے لئے ثابت کر دی ہے۔ چنانچہ اسی بناء پر ہم بطور اصول کہتے ہیں کہ دین میں ہر چیز کے رد و قبول کا فیصلہ اب اس کی آیات بینات ہی کی روشنی میں ہوگا۔ ایمان وعقیدہ کی ہر بحث اس سے شروع ہوگی اور اسی پر ختم کر دی جائے گی۔ ہر وحی، ہر الہام، ہر القاء، ہر تحقیق اور ہر رائے کو اس کے تابع قرار دیا جائے گا اور اس کے بارے میں یہ حقیقت تسلیم کی جائے گی کہ ابوحنیفہ وشافعی، بخاری ومسلم، اشعری وماتریدی اور جنید وشبلی، سب پر اسی کی حکومت قائم ہے اور اس کے خلاف ان میں سے کسی کی کوئی چیز بھی قبول نہیں کی جا سکتی۔''(۵)

---

(۱) دو اسلام ص ۱۸۵
(۲) ماہنامہ طلوع اسلام ص ۲۵ مجریہ ماہ دسمبر ۱۹۸۵ء
(۳) دو اسلام ص ۳۳۴-۳۳۵
(۴) تفہیم القرآن ۲/۲۴۳
(۵) ماہنامہ ''اشراق'' لاہور ج ۳ عدد ۵ مجریہ ماہ مئی ۱۹۹۱ء

بعض شیعہ علماء کی کتب میں بھی یہ چیز پائی جاتی ہے چنانچہ منقول ہے کہ:

''امام صادق نے ایک مقام پر فرمایا: "كل شئ مردود إلى الكتاب والسنة وكل حديث لايوافق كتاب الله فهو زخرف." (۱)

یعنی ''ہر بات کتاب وسنت پر لوٹائی جائے گی اور ہر وہ حدیث جو کتاب اللہ کے مطابق نہیں وہ ملمع سازی ہے۔''

اسی طرح ایک مشہور شیعہ عالم ڈاکٹر موسیٰ الموسوی فرماتے ہیں:

''امام صادق رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: "إن على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه." ہر حق پر حقیقت کا رنگ اور ہر راستی پر نور (ہوتا) ہے، جو امر کتاب اللہ کے موافق ہو اس پر عمل پیرا ہو جاؤ اور جو کتاب اللہ کے مخالف ہو اسے چھوڑ دو۔'' (۲)

—— بظاہر حدیث کی قرآن سے عدم مطابقت دو ہی صورتوں میں ممکن ہے:

پہلی صورت تو یہ ہو سکتی ہے کہ حدیث ایسے مضمون پر مشتمل ہو جسے اگر تسلیم کیا جائے تو اس سے قرآن کا رد لازم آتا ہو۔ لیکن ائمہ حدیث کا متفقہ فیصلہ ہے کہ کوئی بھی صحیح حدیث قرآنی نصوص کے خلاف نہیں ہے۔ جن بعض احادیث میں تعارض نظر آتا ہے وہ حقیقی تعارض نہیں ہوتا بلکہ معمولی غور وفکر سے اسے دور کیا جا سکتا ہے۔ اس کی تفصیل ''قرآن وسنت کا باہمی تعلق (قرآن کی روشنی میں باعتبار مضمون احادیث کی قسمیں: ۴۔ مخالف قرآن احادیث) کے عنوان کے تحت گزر چکی ہے۔

عدم مطابقت کی دوسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ حدیث میں قرآن سے کوئی زائد مضمون بیان ہوا ہو، مثلاً قرآن میں ہے: ﴿آتوا الزكوة﴾ یہ ایک اصولی حکم ہے۔ حدیث بتاتی ہے کہ زکوۃ ۲٫۵٪ ہے۔ پس قرآن کے اس حکم کا مطلب ہر مسلمان کے نزدیک یہی سمجھا جاتا ہے کہ نصاب پورا ہونے کی صورت میں ۲٫۵٪ زکوۃ دو۔ لیکن حدیث کے اس اضافی مضمون کو بھی مخالفت قرآن پر محمول نہیں کیا جا سکتا۔ اس کی تفصیل بھی باب ۲: ''قرآن وسنت کا باہمی تعلق (قرآن کی روشنی میں باعتبار مضمون احادیث کی قسمیں: ۲۔ قرآنی آیات کی شارح احادیث، ۳۔ قرآن سے زائد احکام ومضامین والی (احادیث)'' کے زیر عنوان ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔ جو حضرات قرآن کے معیار ہونے کے قائل ہیں وہ ثابت کر کے دکھائیں کہ حدیث میں بیان کردہ شرح زکوۃ اور حد نصاب قرآن کے موافق ہے۔ اگر وہ لوگ قرآن سے اس کی موافقت کا ثبوت پیش نہ کر سکیں تو پھر قرآن کے متعلق ان کا دعویٰ باطل ہوا کہ ''قرآن ہی معیار حق ہے، ہر چیز اسی پر پرکھ کر قبول کی جائے گی ورنہ نہیں'' —— ویسے بھی عموماً یہ دیکھا جاتا ہے کہ جو حضرات صرف قرآن

(۱) الکافی ۱/۶۹

(۲) الشیعہ والتصحیح - الصراع بین الشیعۃ والتشیع لدکتور موسیٰ الموسوی مترجم ابو مسعود آل امام، ص ۲۳۵

کے مطابق ہی احادیث کو قبول کرنے کے قائل ہیں اگر انہیں قرآن سے زائد مضمون والی کوئی حدیث اپنی مرضی کے مطابق نظر آتی ہے تو وہ اپنا یہ قاعدہ وکلیہ بھول کر اس حدیث کو لپک کر قبول کر لیتے ہیں، مثلاً پھوپھی اور بھتیجی یا خالہ اور بھانجی کو ایک نکاح میں جمع نہ کرنے والی حدیث ــــــ البتہ اس قاعدہ کا استعمال ایسے مقامات پر بے دریغ کرتے ہیں جہاں حدیث میں آنے والا قرآن سے زائد حکم ان کی خواہش کے خلاف ہوتا ہے۔

اس بارے میں ایک قابل غور نکتہ یہ بھی ہے کہ اگر صرف اسی حدیث کو قبول کیا جائے جو قرآن کریم سے مطابقت رکھتی ہو تو اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ آپ نے حدیث کو سرے سے مانا ہی نہیں بلکہ صرف قرآن کو ہی تسلیم کیا ہے۔ اس بات کو بالفاظ دیگر یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ (نعوذ باللہ) اگر رسول اللہ ﷺ قرآن کے موافق کوئی بات کہیں تو وہ آپ کے نزدیک قابل قبول ہوگی ورنہ نہیں۔ اگر واقعۃً یہی معاملہ ہے تو آپ کے نزدیک رسول اللہ ﷺ کی کوئی امتیازی حیثیت نہ رہی، فانا للہ وانا الیہ راجعون۔

اب ذیل میں اس حدیث پر تبصرہ پیش کیا جاتا ہے جو اس اصول کی اساس ہے اور کامل اطاعت رسول سے فرار کے لئے وضع کی گئی ہے:

تحقیق حدیث

۱-"سئلت اليهود عن موسىٰ فأكثروا وزادوا ونقصوا حتى كفروا وسئلت النصارىٰ عن عيسىٰ فأكثروا فيه وزادوا ونقصوا حتى كفروا وأنه سيفشوا عنى أحاديث فما أتاكم من حديثى فاقرأوا كتاب الله واعتبروه فما وافق كتاب الله فأنا قلته وما لم يوافق كتاب الله فلم أقله. "(۱)

یعنی "یہودیوں نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے بہت سے سوالات کئے اور ان میں انہوں نے کمی وبیشی کر دی حتی کہ کفر کے مرتکب ہوئے۔ اسی طرح نصاریٰ نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے بہت سے سوالات کئے اور انہوں نے بھی ان میں کمی وبیشی کر دی، حتی کہ وہ بھی مرتکب کفر ہوئے۔ اور بلا شبہ میری طرف سے بھی بہت سی احادیث پھیل جائیں گی، پس تمہارے پاس جو میری حدیث پہنچے تم (اس کی تحقیق کے لئے) کتاب اللہ دیکھو۔ جو حدیث کتاب اللہ کے موافق ہو اس کا اعتبار کرو کہ وہ میری ہی کہی ہوئی بات ہے اور جو حدیث کتاب اللہ کے موافق نہ ہو (تو سمجھ لو کہ) وہ بات میں نے نہیں کہی ہے۔"

امام طبرانیؒ نے اس کی تخریج بطریق "على بن سعيد الرازى نا الزبير الرهاوى نا قتادة بن الفضل عن أبى حاضر عن الوضين عن سالم بن عبدالله عن عبدالله بن عمر مرفوعابه" کی ہے، لیکن یہ سند "ضعیف" ہے علامہ سخاویؒ اس حدیث کو بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

(۱) المعجم الکبیر للطبرانی ۳/۲ ص ۱۹۴

''میں نے اپنے شیخ (حافظ ابن حجر عسقلانیؒ) سے اس حدیث کے متعلق دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا:

"إنه جاء من طرق لا تخلو من مقال ، وقد جمع طرقه البيهقي في كتاب المدخل."

یعنی ''یہ حدیث ایسے طرق سے آئی ہے جو کلام سے خالی نہیں یعنی ضعیف ہیں۔ امام بیہقیؒ نے اس حدیث کے تمام طرق کو کتاب ''المدخل'' میں جمع کیا ہے۔''(۱)

علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں:

''اس کی سند میں ابوحاضر عبدالملک بن عبدربہ ہے جو کہ منکر الحدیث ہے۔''(۲)

واضح رہے کہ امام بیہقیؒ نے ''المدخل'' میں اس حدیث کے جملہ طرق کو جس باب کے تحت درج کیا ہے اس کا عنوان ہے:

"باب بيان بطلان ما يحتج به بعض من رد الأخبار التي رواها بعض الضعفاء من عرض السنة على القرآن."

یہ عنوان ہی اس حدیث کے جملہ طرق کی حقیقت واضح کرنے کے لئے کافی ہے۔ علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے بھی ''مفتاح الجنۃ''(۳) میں یہ تمام روایات ''المدخل'' کے حوالہ سے نقل کی ہیں۔ محدث عصر علامہ محمد ناصر الدین الالبانی رحمہ اللہ نے بھی اس حدیث کو ''ضعیف'' قرار دیا ہے(۴) مزید تسلی کے لئے ذیل میں اس حدیث کے اسباب ضعف کا بیان پیش خدمت ہے:

اس کی پہلی علت الوضین بن عطاء جو صدوق ہونے کے باوجود سئی الحفظ ہے۔ جوزجانیؒ نے الوضین کو ''واہی الحدیث'' بتایا ہے۔ سعدی اور ملا طاہر پٹنی رحمہما اللہ نے بھی جوزجانیؒ کی موافقت کی ہے۔ ابوحاتم الرازیؒ کا قول ہے: "يعرف وينكر." ابن سعدؒ نے بھی وضین کو ''ضعیف'' قرار دیا ہے۔ تفصیلی ترجمہ کے لئے حاشیہ (۵) کے تحت درج شدہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

اس کی دوسری علت قتادہ بن الفضیل ہے جسے حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے ''مقبول''(۶) یعنی عند المتابعت مقبول بیان کیا ہے۔

اس کی تیسری علت ابوحاضر ہے جسے امام ذہبیؒ نے ''میزان الاعتدال''(۷) میں اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے ''لسان المیزان'' کے باب ''الکنی'' میں وارد کیا ہے لیکن اس کو کسی نام سے موسوم نہیں کیا ہے بلکہ لکھا ہے: "عن

(۱) المقاصد الحسنہ، ص ۳۶-۳۷ وکذا فی کشف الخفاء ۱/ ۸۹ (۲) مجمع الزوائد ۱/ ۱۷۰

(۳) مفتاح الجنۃ فی الاحتجاج بالسنہ، ص ۳۹، ۴۳ (۴) سلسلۃ الأحادیث الضعیفہ والموضوعہ ۳/ ۲۰۹-۲۱۰

(۵) الضعفاء الکبیر ۴/ ۳۲۹، الکامل لابن عدی ۷/ نمبر ۲۵۵۰، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ۳/ ۱۸۳، میزان الاعتدال ۴/ ۳۳۴، تقریب التہذیب ۲/ ۳۳۱، مختصر سنن ابی داؤد للمنذری ۱/ ۱۴۵، قانون الموضوعات والضعفاء، ص ۳۰۱، مجمع الزوائد ۵/ ۱۶۳، نصب الرایہ ۱/ ۴۵، ۱۰۱

(۶) تقریب التہذیب ۲/ ۱۲۳ (۷) میزان الاعتدال ۴/ ۵۱۲

الوضین بن عطاء مجھول۔" مگر آں رحمہ اللہ ہی ''تقریب التہذیب'' میں فرماتے ہیں:

''ابو حاضر عثمان بن حاضر ہے جسے عثمان بن ابی حاضر بھی کہا گیا ہے لیکن یہ وہم ہے، یہ طبقۂ چہارم کا صدوق راوی ہے۔''(۱)

یہی مضمون بعض دوسری روایات میں بھی وارد ہوا ہے، مثلاً:

اس کی چوتھی علت الزبیر بن محمد الرھاوی ہے جس کا ترجمہ مجھے کہیں نہیں مل سکا۔

۲-"إذا جاء کم الحدیث فاعرضوه علی کتاب الله فإن وافقه فخذوه۔"

علامہ خطابیؒ حضرت مقدام بن معدیکرب کی حدیث: "ألا إني أوتیت القرآن ومثله معه۔" کی شرح میں لکھتے ہیں:

"وفي الحدیث دلیل علی أنه لاحاجة بالحدیث ان یعرض علی الکتاب وانه مهما ثبت عن رسول الله ﷺ کان حجة بنفسه وأما ماروا‌ه بعضهم انه قال إذا جآء أحدکم الحدیث فاعرضوه علی کتاب الله فإن وافقه فخذوه وإن خالفه فلا تأخذوه فإنه حدیث باطل لا أصل له . عن یحیی بن معین أنه قال هذا حدیث وضعته الزنادقة ." (۲)

یعنی ''اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث کو قرآن پر پیش کرنا ضروری نہیں ہے، کیونکہ جب کوئی حدیث رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہو جائے تو وہ فی نفسہ حجت ہے۔ بعض لوگوں نے جو ایک یہ روایت بیان کی ہے کہ جب تمہیں کوئی حدیث ملے تو اس کو قرآن پر پیش کرو اگر اس کے موافق ہو تو قبول کرلو اور خلاف ہو تو چھوڑ دو۔ لیکن یہ حدیث سراسر باطل اور بے بنیاد ہے۔ امام یحییٰ بن معین کا قول ہے کہ یہ حدیث زنادقہ نے گھڑی ہے۔''

آگے چل کر علامہ خطابیؒ مزید فرماتے ہیں:

''اس کی سند انتہائی ناقابل اعتماد ہے۔ اس روایت کی سند پر تفصیلی کلام اس طرح کیا گیا ہے کہ یہ حدیث شام کے بعض راویوں سے منقول ہے یعنی عن یزید بن أبي ربیعة عن أبي الأشعث عن ثوبان ـــــ لیکن راوی یزید بن ابی ربیعہ مجہول ہے، اس کا سماع ابو الاشعث سے ثابت نہیں ہے۔ ابو الاشعث اور ثوبان کے درمیان ایک واسطہ بھی غائب ہے۔''(۳)

علامہ ابو الحسنات عبد الحی لکھنوی بیان کرتے ہیں:

''علامہ خطابیؒ اس حدیث کے متعلق فرماتے ہیں: "وضعته الزنادقة الذین مقصودهم إفساد الدین ویدفعه قوله ﷺ "إني أوتیت الکتاب ومثله معه۔"(۴)

---

(۱) تقریب التہذیب ۲/ ۷، ۴۰۹ (۲،۳) معالم السنن للخطابی ۷/ ۹

(۴) ظفر الأمانی علی مختصر الجرجانی، ص ۲۶۷

یعنی ''یہ حدیث ان زندیقوں نے گھڑی ہے جن کا مقصد دین کو فاسد و باطل کرنا ہے اس حدیث کا بطلان نبی ﷺ کے اس ارشاد سے ہوجاتا ہے جس میں مروی ہے کہ میں قرآن دیا گیا ہوں اور اس کے ساتھ قرآن کے مانند ایک اور چیز بھی۔''

علامہ شمس الحق عظیم آبادی فرماتے ہیں:

''یہ حدیث قطعاً باطل اور بے اصل ہے۔ زکریا ساجیؒ نے یحییٰ بن معینؒ سے یہ قول نقل کیا ہے کہ اس حدیث کو زندیقوں نے گھڑا ہے۔''(۱)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے اس حدیث سے ملتی جلتی ایک روایت کو اشعث بن براز کے ترجمہ میں وارد کیا ہے اور فرماتے ہیں:

''یہ انتہاء درجہ کی منکر ہے۔''(۲)

۳-"ما جاء كم مني فاعرضوه على كتاب الله فما وافقه فأنا قلته وماخالفه فلم أقله." اس حدیث کو امام شافعیؒ نے اپنی کتاب ''الرسالہ'' میں نقل کرنے کے بعد اس کی تضعیف فرمائی ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

"ما روى هذا أحد يثبت حديثه في شئ صغر ولا كبر وهذه رواية منقطعة عن رجل مجهول ونحن لا نقبل مثل هذه الرواية في شئ."(۳)

شیخ احمد محمد شاکرؒ اس حدیث پر تعلیقاً لکھتے ہیں:

''یہ مفہوم کسی صحیح یا حسن حدیث میں وارد نہیں ہے۔ اس بارے میں بہت سے الفاظ وارد ہیں مگر وہ سب خانہ ساز ہیں یا ضعف میں اس درجہ بالغ الغایت ہیں کہ ان سے احتجاج یا استشہاد کسی طرح درست نہیں ہوسکتا۔''

شیخ عطاء اللہ حنیف رحمہ اللہ ''حیات امام ابن تیمیہؒ'' پر تعلیقاً لکھتے ہیں:

''امام شافعیؒ کا قول ہے: "إن قول من قال تعرض السنة على القرآن فإن وافقت ظاهره وإلا استعملنا ظاهر القرآن وتركنا الحديث جهل." (یعنی یہ کہنا کہ سنت کو قرآن پر پیش کیا جائے یا سنت کا قرآن مجید سے موازنہ کیا جائے، پھر جو حدیث ظاہر قرآن کے موافق ہو اسے قبول کرلیا جائے اور جو ظاہر قرآن کے خلاف ہو اسے رد کردیا جائے۔ یہ انداز فکر جہالت اور لاعلمی پر مبنی ہے۔''(۴)

۴-"ستبلغكم عني أحاديث فاعرضوها على القرآن فما وافق القرآن فالزموه وماخالف القرآن فارفضوه."

---

(۱) عون المعبود ۴/۳۲۹ (۲) لسان المیزان ۱/۴۵۵ (۳) الرسالۃ للشافعی ص ۲۲۴

(۴) تعلیقات شیخ عطاء اللہ حنیف بر ''حیات امام ابن تیمیہؒ'' مؤلفہ ابوزہرہ (مترجم)، ص ۶۷۵، بحوالہ اختلاف الحدیث برحاشیہ کتاب الأم للشافعی ۷/۴۵

اسے ہرویؒ نے ''ذم الکلام'' (۱) میں بطریق ''صالح المری حدثنا الحسن قال قال رسول الله ﷺ فذکرہ'' تخریج کیا ہے۔ لیکن یہ سند ضعیف ہے کیونکہ اس میں راوی حسن، حسن البصری ہیں جو براہ راست رسول اللہ ﷺ سے روایت کر رہے ہیں اور راوی صالح المری ابن بشیر ہے جو کہ بہت زیادہ ضعیف ہے۔ امام ذہبیؒ نے اسے ''الضعفاء'' میں وارد کیا ہے اور فرماتے ہیں: ''نسائیؒ وغیرہ نے اسے متروک الحدیث قرار دیا ہے۔'' یحییٰ بن معین اور دار قطنی کا قول ہے کہ ''ضعیف'' ہے۔ امام احمدؒ کا قول ہے کہ ''وہ صاحب قصص ہے، صاحب حدیث نہیں ہے لہٰذا احادیث نہیں جانتا۔'' عمرو بن علی فرماتے ہیں: ''وہ صالح شخص ہے مگر بہت زیادہ منکر الحدیث ہے۔ ثقات کی ایک جماعت سے مناکیر روایت کرتا ہے۔'' امام بخاری نے اسے ''منکر الحدیث، ذاہب الحدیث'' قرار دیا ہے۔ سعدیؒ کا قول ہے کہ ''واہی الحدیث'' ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

''قاضی زاہد لیکن ضعیف ہے۔'' علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں: ''مجمع علی ضعفہ'' ترجمہ کی مزید تفصیلات کے لئے حاشیہ (۲) کے تحت درج شدہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

محدث عصر علامہ محمد ناصر الدین الالبانی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو ''ضعیف جدا'' (۳) یعنی ''بہت زیادہ ضعیف'' قرار دیا ہے۔

۵- "إنها تكون بعدی رواة يروون عنی الحديث فاعرضوا حديثهم علی القرآن فما وافق القرآن فخذوا به وما لم يوافق القرآن فلا تأخذوا به."

اس کی تخریج دار قطنیؒ نے الضعفاء والمتروکین (۴) میں، ہرویؒ نے ''ذم الکلام'' (۵) میں بطریق ''ابی بکر بن عیاش عن عاصم عن زر بن حبیش عن علی بن ابی طالب مرفوعا به'' کی ہے۔ لیکن امام دار قطنی نے اس کو یہ کہہ کر ''معلول کیا ہے کہ:

''یہ وہم ہے اور صواب عن عاصم عن زید عن علی بن الحسین مرسلا عن النبی ﷺ به ہے۔''

اس سند کے راوی ابو بکر بن عیاش اگرچہ ثقہ اور بخاریؒ کے رجال میں سے ہیں لیکن حافظہ کے لحاظ سے ضعیف ہیں، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: "ثقة عابد، إلا أنه لما كبر ساء حفظه وكتابه صحيح." اور ایک دوسرے مقام پر فرماتے ہیں: "تغير حفظه بآخره." امام احمد بن حنبلؒ کا قول ہے: ''وہ ثقہ ہے لیکن کبھی کبھی

---

(۱) ذم الکلام للہروی ۲/۸۔

(۲) تاریخ یحییٰ بن معین ۲/۲۶۲، التاریخ الکبیر ۲/۲ ص ۲۷۳، سوالات محمد بن عثمان ص ۵۶، سوالات السلمی ف ۶، تاریخ بغداد ۹/۳۰۹، الکنی للدولابی ۱/۱۲۸، الجرح والتعدیل ۴/۳۹۵، المجروحین ۱/۳۷۱، الکامل ۴/نمبر ۱۳۷۸، الضعفاء الکبیر ۲/۱۹۹، میزان الاعتدال ۲/۲۸۹، تہذیب التہذیب ۴/۳۸۲، تقریب التہذیب ۱/۳۵۸، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ۲/۴۶، قانون الموضوعات والضعفاء، ص ۲۶۳، مجمع الزوائد ۱/۵۱، ۵/۸۵، ۱۰/۳۵۰، تحفۃ الأحوذی ۳/۱۹۵

(۳) سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ ۳/۲۱۰-۲۱۱

(۴) ص ۵۱۳

(۵) ذم الکلام للہروی ۲/۷۸

غلطیاں کرتا ہے۔" محمد بن عبداللہ بن نمیر نے اس کی تضعیف کی ہے۔ ابن عدیؒ "الکامل فی الضعفاء" میں فرماتے ہیں: "ان سے مروی ثقات کی روایات میں مجھے کوئی منکر حدیث نہیں ملی۔" ابن حبان نے انہیں اپنی کتاب "الثقات" میں ذکر کیا ہے۔ امام عجلیؒ کا قول ہے: "ثقہ، صاحب سنت اور عابد شخص تھا۔" ابن سعدؒ کا قول ہے کہ "ثقہ، صدوق اور حدیث کا عالم تھا۔" ابوبکر بن عیاش الأسدی کے تفصیلی ترجمہ کے لئے حاشیہ (۱) کے تحت درج شدہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

محدث عصر علامہ محمد ناصر الدین الالبانی رحمہ اللہ نے بھی اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔ (۲)

۲-"سیأتیکم عنی أحادیث مختلفة فما جاء کم موافقا لکتاب الله ولسنتي فهو مني وما جاء کم مخالفا لکتاب الله ولسنتي فلیس مني۔"

اسے امام ابن عدیؒ نے "الکامل فی الضعفاء" (۳) میں، دارقطنی نے "الضعفاء والمتروکین" (۴) میں اور خطیب بغدادیؒ نے "الکفایہ فی علم الروایہ" (۵) میں بطریق "صالح بن موسی عن عبدالعزیز بن رفیع عن ابی صالح عن ابی ہریرۃ مرفوعاً" روایت کیا ہے۔ امام ابن عدیؒ، عبدالعزیز بن رفیع کے ترجمہ میں بعض دوسری احادیث درج کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"یہ تمام احادیث جو عبدالعزیز سے مروی ہیں غیر محفوظ ہیں انہیں اس سے صالح بن موسی روایت کرتا ہے۔"

ابن معینؒ کا قول ہے: "حدیثه لیس بشئ" امام بخاریؒ کا قول ہے: "منکر الحدیث ہے"۔ امام نسائیؒ نے اسے "متروک الحدیث" بتایا ہے۔ سعدیؒ نے اس کی تضعیف کی ہے۔ ابن حبان کا قول ہے: "یروی عن الثقات ما لا یشبه حدیث الأثبات حتی تشهد لها أنها معمولة۔" ابن عدیؒ کا قول ہے: "میرے نزدیک وہ عمداً کذب بیانی کرنے والوں میں سے نہیں ہے البتہ غلطی کرتا ہے اور اس کے متعلق اشتباہ میں مبتلا ہو جاتا ہے۔" امام ذہبیؒ نے "الضعفاء" میں اس کے متعلق "ضعفوہ" اور حافظ ابن حجرؒ نے "متروک" لکھا ہے۔ صالح بن موسی الطلحی کے تفصیلی ترجمہ کے لئے حاشیہ (۶) کے تحت مذکورہ کتب کا مطالعہ مفید ہوگا۔

بقول علامہ محمد ناصر الدین الالبانی رحمہ اللہ یہ حدیث بھی بہت زیادہ ضعیف (ضعیف جدا) ہے۔ (۷)

---

(۱) تقریب التہذیب ۲/۳۹۹، تہذیب التہذیب ۱۲/۳۴، معرفة الثقات ۲/۳۸۹، من کلام ابن معین فی الرجال ص۳۴، ۴۰، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ۳/۲۲۸، ھدی الساری ص۴۵۵، فتح الباری ۱/۹۷، ۲/۲۲۰، ۵/۲۵، نصب الرایہ ۱/۴۰۶-۴۰۹، ۴/۳۸۵، مجمع الزوائد ۲/۱۴۶، تحفة الأحوذی ۱/۱۱۵، ۴۰۸

(۲) سلسلة الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ ۳/۲۰۹ (۳) الکامل فی الضعفاء ۲/۲۰۰

(۴) ص۵۱۳ (۵) الکفایہ فی علم الروایہ ص۴۰۳

(۶) تاریخ یحیی بن معین ۳/۱۵۶، ۲۲۰، العلل لاحمد بن حنبل ۱/۲۴۶، التاریخ الکبیر ۴/۲۹۱، التاریخ الصغیر ۲/۲۰۰، الضعفاء الصغیر ۱۶۹، الضعفاء الکبیر ۲/۲۰۳، الجرح والتعدیل ۷/۴۱۵، المجروحین ۱/۳۶۹، الکامل فی الضعفاء ۴/نمبر ۱۳۸۶، الضعفاء والمتروکین للنسائی نمبر ۲۹۸، الضعفاء والمتروکین للدارقطنی نمبر ۲۹۱، میزان الاعتدال ۲/۳۰۱، تقریب التہذیب ۱/۳۶۳، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ۲/۵۰، سنن الدارقطنی ۲/۱۲۸، ۱۵۳، نصب الرایہ ۲/۳۸۸، ۴۳۰، مجمع الزوائد ۱/۲۹۸، ۲/۳۲، ص۲۸۰، ۴/۳۵، ۹/۱۴۸، تحفة الأحوذی ۴/۲۳۲ (۷) سلسلة الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ ۳/۱۸۲-۱۸۳

۷-"إذا روی عنی حدیث فاعرضوه علی کتاب الله فإذا وافقه فاقبلوه وإن خالفه فردوه۔"

امام شوکانی اور ملا طاہر پٹنی فرماتے ہیں:

''امام خطابیؒ کا قول ہے کہ اسے زندیقوں نے گھڑا ہے، اور پھر اس حدیث سے اس کا بطلان کیا ہے: "أوتیت الکتاب ومثله معه۔" اسی طرح علامہ صنعانیؒ نے بھی بیان کیا ہے۔''(۱)

علامہ شوکانیؒ مزید فرماتے ہیں:

''میں کہتا ہوں: زندیقوں کی طرف اس کی نسبت خطابیؒ سے قبل یحیی بن معین نے کی ہے جیسا کہ امام ذہبیؒ نے ان سے نقل کیا ہے۔ یہ حدیث فی نفسہ خانہ ساز ہے اور خود اس کو رد کرنے پر دلالت کرتی ہے۔ اگر اس حدیث کو ہی کتاب اللہ پر پیش کیا جائے تو یہ اس کے خلاف ہے کیونکہ کتاب اللہ میں اللہ تعالی ارشاد فرماتا ہے: ﴿وما آتاکم الرسول فخذوه ومانهاکم عنه فانتهوا﴾ وغیرہ۔(۲)

علامہ عجلونی اور علامہ صغانی رحمہما اللہ نے اس حدیث کو ''موضوع''(۳) قرار دیا ہے لیکن ان کی نقل کردہ حدیث کی ابتداء میں "إذا روی" کی بجائے "إذا رویتم ــــ أو یروی ــــ أو إذا حدثتم ــــ" کے الفاظ مذکور ہیں۔

۸-"إذا سمعتم عنی حدیثا فاعرضوه علی الکتاب والسنة فإن وافق فارووه عنی وإن لم یوافق فلا ترووه عنی۔"

امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

''یہ حدیث بیان کی گئی ہے لیکن ضعیف ہے۔ ایک سے زائد ائمہ، مثلاً امام شافعی (م ۲۰۴ھ) وغیرہ نے اس کی تضعیف کی ہے۔''(۴)

امام رحمہ اللہ نے "رفع الملام من أئمة الاعلام۔"(۵) اور ''مجموع الفتاوی''(۶) میں بھی بعض لوگوں کی تصحیح حدیث کی اس شرط کا بطلان کیا ہے کہ ''ہر حدیث کو کتاب وسنت پر پیش کیا جائے اور صرف قرآن کے موافق احادیث کو ہی قبول کیا جائے'' ــــ لیکن یہ اس کی تفصیل کا موقع نہیں ہے۔

۹-"تکثرلکم الأحادیث من بعدی فما روی لکم حدیث عنی فاعرضوه علی کتاب الله فما وافقه فاقبلوه وماخالفه فردوه۔"

---

(۱) الفوائد المجموعہ ص ۲۹۱، تذکرۃ الموضوعات للفتنی ص ۲۸
(۲) الفوائد المجموعہ ص ۲۹۱
(۳) کشف الخفاء ۱/۸۶، الموضوعات للصغانی ص ۶۷
(۴) احادیث القصاص بتحقیق د۔محمد بن لطفی الصباغ ص ۸۱-۸۲
(۵) رفع الملام لابن تیمیہ ص ۱۵-۱۷
(۶) مجموع الفتاوی لابن تیمیہ ۱۸/۳۸۲

اس حدیث کومشہور حنفی فقیہ علامہ بزدوی (۴۸۲ھ) نے ''اصوال الفقہ'' (۱) میں، صدر الشریعہ عبید اللہ بن مسعود نے ''التوضیح'' (۲) میں صاحب ''اصول الشاشی'' (۳) نے اور ملا احمد جیون نے ''نور الانوار'' (۴) میں ذکر کیا ہے۔ الرحمان پبلشنگ ٹرسٹ کراچی کے معتمد عمومی جناب نظام الدین خان صاحب نے بھی اسی حدیث کو بطور استدلال نقل کیا ہے، جیسا کہ اوپر بیان کیا جاچکا ہے ـــــ لیکن بقول علامہ سعد الدین تفتازانیؒ (۷۹۲ھ):

''یہ روایت منقطع ہے۔ اس میں ایک راوی یزید بن ربیعہ مجہول ہے۔ امام یحیی بن معین کا قول ہے کہ یہ روایت زندیقوں کی وضع کردہ ہے۔'' (۵)

آں رحمہ اللہ اس حدیث کے بطلان میں مزید فرماتے ہیں:

"وإيراد البخاري إياه في صحيحه لا ينافي الانقطاع أو كون أحد رواته غير معروف بالرواية۔" (۶) یعنی ''امام بخاریؒ کا اس حدیث کو اپنی صحیح میں ذکر کرنا اس کے انقطاع یا اس کے کسی راوی کے غیر معروف ہونے کی نفی نہیں کرتا۔''

علامہ تفتازانیؒ کی اتباع میں علامہ عبد العزیز البخاریؒ نے بھی ''کشف الأسرار'' میں بیان کیا ہے کہ:

''امام بخاریؒ چونکہ فن حدیث کے امام ہیں لہذا اس روایت کو اپنی کتاب میں ان کا ذکر کردینا ہی اس کی صحت کے لئے کافی ہے۔ پس اس پر کسی کے اعتراض کی طرف توجہ کرنے کی چنداں حاجت نہیں ہے۔''

''التلویح'' اور ''اصول الشاشی'' کے محشی حضرات نے ''فصول الحواشی'' اور ''احسن الحواشی'' وغیرہ میں بھی یہی بات بیان کی ہے جو ان سب حضرات کی کتب حدیث میں ''الجامع الصحیح'' للبخاری جیسی بنیادی اور اہم ترین کتاب پر قلت نگاہ کا بین ثبوت ہے۔ اللہ تعالی بھلا کرے علامہ المرجانی کا جنہوں نے بصراحت لکھا ہے:

''تعجب ہے صاحب کشف پر کہ جو اس حدیث کو اپنے تبحر علمی کے باوصف صحیح البخاری کی طرف منسوب کرتے ہیں۔" وليس يمكن أن يورد فيه حديثا اتفق الحفاظ وأهل الشأن على ضعفه ونكارته بل على وضعه۔" یعنی یہ ممکن ہی نہیں ہے کہ امام بخاریؒ اپنی ''صحیح'' میں ایسی کوئی حدیث ذکر کریں جس کے ضعف ونکارت بلکہ موضوع (خانہ ساز) ہونے پر محدثین کا اتفاق ہو۔'' (۷)

سید امیر علی کا قول ہے:

"بل المحققون على أنه موضوع۔" (۷) یعنی ''محققین کا فیصلہ ہے کہ یہ موضوع ہے۔''

فقہائے حنفیہ میں سے زین الدین قاسم بن قطلو بغا نے بھی ''اصول الفقہ'' للبزدوی کی تخریج میں اس

---

(۱) اصول الفقہ للبزدوی، ص ۱۷۳، ۱۷۴ — (۲) التوضیح، ص ۴۸۰

(۳) اُصول الشاشی، ص ۷۶ — (۴) نور الأنوار، ص ۲۱۵

(۵) التلویح، ص ۴۷۷ — (۶) نفس مصدر، ص ۴۷۷ — (۷) بحوالہ التوشیح، حاشیہ التوضیح ص ۴۷۹

حدیث کے جملہ طرق کو ''ضعیف'' قرار دیا ہے بلکہ مشہور حنفی عالم شیخ عبدالعلی الانصاری بیان کرتے ہیں:

''صاحب سفر السعادۃ کا قول ہے کہ "أنه من أشد الموضوعات" یعنی یہ بہت شدید موضوع روایتوں میں سے ہے۔''(۱)

فقہاء اور علماء حنفیہ کے ان فیصلوں کے بعد اب کچھ دوسرے محدثین کی آراء بھی ملاحظہ فرمائیں:

حافظ ابن عبدالبرؒ فرماتے ہیں:

''اللہ تعالی نے رسول اللہ ﷺ کی اتباع کا حکم بلا کسی قید و شرط کے علی الاطلاق دیا ہے، بالکل اسی طرح جس طرح کہ کتاب اللہ کی پیروی کا حکم دیا گیا ہے۔ رسول اللہ ﷺ کی اطاعت کے ساتھ یہ شرط کہیں بھی عائد نہیں کی گئی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی اطاعت صرف اس وقت کی جائے جب کہ آپ کا حکم کتاب اللہ کے موافق ہو جیسا کہ کج رو لوگوں کا زعم ہے۔ چنانچہ عبدالرحمان بن مہدیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث زنادقہ اور خوارج کی وضع کردہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب تمہیں میری کوئی حدیث ملے تو اسے پرکھ کر دیکھ لیا کرو، اگر اس کے موافق ہو تو میری حدیث ہے ورنہ نہیں۔'' محدثین کے نزدیک یہ حدیث رسول اللہ ﷺ سے ثابت نہیں ہے۔ علماء کی ایک جماعت کا قول ہے کہ اس حدیث میں جو اصول بیان کیا گیا ہے اگر اس حدیث کو اس پر ہی پرکھ کر دیکھا جائے تو یہ حدیث اس معیار پر پوری نہیں اترتی بلکہ مخالف قرآن بھی ہے کیونکہ ہم نے قرآن میں یہ بات کہیں نہیں پائی کہ صرف اسی حدیث کو تسلیم کیا جائے جو قرآن سے ہم آہنگ ہو، بلکہ قرآن نے تو علی الاطلاق رسول اللہ ﷺ کی پیروی کا حکم دیا اور آپ کی خلاف ورزی سے منع فرمایا ہے۔''(۲)

علامہ فیروز آبادیؒ فرماتے ہیں:

''یہ حدیث أوضع الموضوعات میں سے ہے بلکہ اس کے خلاف صحیح احادیث میں ثابت ہے: ''ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه الخ.''(۳)

اور امام ابن حزم اندلسیؒ نے بھی اس بارے میں ایک نہایت نفیس فصل تحریر فرمائی ہے اور اس مکذوب حدیث کے بعض الفاظ کو نقل کرنے کے بعد ان کی علل کو تشفی بخش طریقہ پر بیان کیا ہے، (۴) فجزاہ اللہ احسن الجزاء۔

پس ثابت ہوا کہ صحت حدیث پرکھنے کے لئے قرآن کے معیار ہونے سے متعلق وارد احادیث کے جمیع طرق تمام محدثین اور محقق فقہائے حنفیہ کے نزدیک ضعیف، من گھڑت، باطل اور خانہ ساز ہیں، پس ان سے کسی طرح احتجاج و استدلال درست نہیں ہوسکتا، واللہ اعلم۔

---

(۱) بحوالہ التوشیح حاشیہ التوضیح ص ۴۷۹
(۲) فواتح الرحموت ۱/۳۵۰
(۳) جامع بیان العلم ۲/۱۹۰
(۴) سفر السعادۃ للفیروز آبادی، ص ۱۴۶
(۵) الإحکام فی اصول الاحکام لابن حزم ۲/۷۶

اس اصولی نقد و بحث کے بعد اب ہم قرآن مجید کے معیار حدیث نہ ہونے کے چند عقلی و نقلی دلائل بھی پیش کرتے ہیں:

۱- مذکورہ بالا موضوع احادیث سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے کہ جو حدیث قرآن کے موافق ہو بس اسی کو قبول کیا جائے اور جو قرآن سے مختلف نظر آئے اس کو بلا جھجک رد کر دیا جائے، لیکن اگر حدیث کے صرف انہی احکام و مسائل کو قابل قبول سمجھا جائے جو قرآن مجید کے عین مطابق ہوں تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ قرآن کی مطابقت کے بعد پھر ان احادیث کی آخر ضرورت ہی کیا رہ جاتی ہے؟ اس مقصد کے لئے تو صرف قرآن ہی کفایت کرتا ہے۔ احادیث نبوی کی ضرورت کا صحیح اندازہ تو صرف اسی وقت ہوتا ہے جبکہ قرآن کی کوئی مجمل یا مبہم آیت پیش نظر ہو اور اس کو تعلیمات وتوضیحات نبوی کے بغیر سمجھنا محال ہو۔ لہذا احادیث رسول کے رد و قبول کے لئے قرآن کی موافقت و مخالفت کی شرط عائد کرنا نہ عقلاً درست ہے اور نہ نقلاً۔

۲- قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نہایت واشگاف الفاظ میں رسول اللہ ﷺ کے متعلق فرماتا ہے:

﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾(۱) یعنی "آپؐ اپنی خواہش نفس سے کچھ بھی نہیں فرماتے، آپؐ جو کچھ کہتے ہیں وہ نری وحی الٰہی ہوتی ہے۔"

اگر اس آیت پر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ارشادات نبوی کا قرآن مجید سے موازنہ کرنا اور ان کے مابین مطابقت و مخالفت تلاش کرنا گویا وحی الٰہی کا وحی الٰہی سے مقابلہ کرنا ہے اور ان میں اپنی ناقص انسانی عقل کے مطابق صحیح و سقیم کا فیصلہ کرنا نہ صرف یہ کہ خطرناک ہو سکتا ہے بلکہ یہ تو کھلم کھلا اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد (بالفاظ دیگر قرآن کریم کی صحت) پر شک کرنے کے مترادف ہے، نعوذ باللہ من ذلک۔

ـــــ مزید یہ کہ اس سے نبی ﷺ کی عصمت اور صداقت و امانت بھی داغدار ہونے سے محفوظ نہیں رہتی۔ ایسی حالت میں نہ ان تعلیمات کا کچھ اعتبار رہتا ہے جو آں ﷺ نے قرآنی آیات کے ضمن میں بیان فرمائی ہیں اور نہ احکام و مسائل کا جن پر دین کی پوری عمارت قائم ہے۔ ثم اعوذ باللہ من ذلک۔

۳- اس خانہ ساز حدیث کا مضمون بتاتا ہے کہ جو حدیث قرآن کے موافق ہو بس اسی کو قبول کیا جائے اور جو قرآن سے مختلف ہو اسے رد کر دیا جائے، پس ہم اس فرضی اصول کے تحت خود اس حدیث کو ہی قرآن کی کسوٹی پر پرکھتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ آخر اس کا مضمون کس حد تک قرآن کریم کے احکام سے مطابقت رکھتا ہے:

قرآن کریم میں ارشاد ہوتا ہے: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه

---

(۱) النجم- ۳، ۴

فانتهوا﴾ (۱) یعنی ''اور رسول جو کچھ تمہیں دیں اسے لے لو اور جس چیز سے روک دیں اس سے رک جاؤ'' - یہ آیت کہتی ہے کہ ''اللہ کے رسول ﷺ جو کچھ تمہیں دیں تم اسے لے لو'' لیکن حدیث کہتی ہے کہ ''ہم رسول اللہ ﷺ کے صرف انہی احکام کو لیں گے جو قرآن کے مطابق ہوں گے۔''

اسی طرح ارشاد ہوتا ہے: ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفرلكم ذنوبكم والله غفور رحيم﴾ (۲) یعنی ''آپ فرما دیجئے کہ اگر تم اللہ سے محبت رکھتے ہو تو تم لوگ میری اتباع کرو اللہ تم سے محبت کرنے لگے گا اور تمہارے گناہوں کو معاف فرما دے گا۔ اور اللہ بڑا معاف کرنے والا اور بڑا رحم کرنے والا ہے''۔ ظاہر ہے کہ اس آیت کا مضمون بھی زیر بحث حدیث کے مضمون سے مطابقت نہیں رکھتا کیونکہ اس حدیث کی رو سے ''رسول اللہ ﷺ کی صرف انہی امور میں اتباع کی جائے گی جو قرآن کے موافق ہوں۔ اس مضمون کی اور بھی بہت سی آیات وارد ہیں لیکن ہم صرف ان دو آیات کے تذکرہ پر ہی اکتفاء کرتے ہوئے یہ واضح کر دینا چاہتے ہیں کہ خود یہ خانہ ساز حدیث قرآن کی کسوٹی پر کھری ثابت نہیں ہوتی ـــــ پس اس کا اعتبار کرنا خود اپنے آپ کو دام فریب میں مبتلا کرنے کے سوا کچھ نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

اختتام بحث پر ایک اصولی بات یہ بھی بتا تا چلوں کہ ہر وہ حدیث جو کہ اصولاً ثابت ہو فی نفسہ ایک اصل شرعی ہوتی ہے جسے کسی دوسری اصل پر پیش کرنا ضروری نہیں ہوتا بلکہ اسے بہر صورت قبول کرنا ہر شخص پر لازم ہوتا ہے، جیسا کہ علامہ ابن السمعانیؒ کے اس قول سے ظاہر ہے:

جب کوئی خبر ثابت ہو جائے تو اصول شریعت میں سے ایک اصل بن جاتی ہے اور کسی دوسری اصل پر پیش کرنے کی محتاج نہیں ہوتی الخ۔'' (۳)

پس کسی حدیث کو قرآن یا سنت کی کسوٹی پر پیش کرنا خلاف اصول ہے۔ شیخ محمد محمد ابو زھو اس وضعی حدیث کے مقاصد و مضمرات پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''منکرین حدیث اس موضوع حدیث کی بناء پر بکثرت ایسی احادیث کو ٹھکرا دیتے ہیں جن کو علماء ہر جگہ اور ہر موقع پر قبول کرتے چلے آئے ہیں۔ بظاہر وہ قرآن عزیز کی عزت و عظمت کا ڈھنڈورا پیٹتے نظر آتے اور یہ کہتے پھرتے ہیں کہ قرآن کے سوا دوسری کوئی چیز حجت نہیں۔

حدیث نبوی کے سلسلہ میں یہ ایک گروہ کا حال ہے۔ دوسرے فریق نے تاویلات باطلہ کے ذریعے قرآن کریم کو بازیچۂ طفلاں بنا کر رکھ دیا ہے۔ یہ لوگ تجدید کے علمبردار اور قدامت کے خلاف ہیں۔ مگر نصب العین دونوں کا

---

(۱) الحشر - ۷ (۲) آل عمران - ۳۱

(۳) کما فی فتح الباری ۴/۲۶۶، ۳، وقواعد التحدیث ص ۹۸

ایک ہے اور وہ ہے ـــــ اسلام کو ملیامیٹ کرنا اور لوگوں کو اس کی پیروی سے باز رکھنا ـــــ مگر خداوند کریم نے اصحاب امانت و دیانت علماء کے ذریعے اپنے دین کو بچالیا الخ۔''(۱)

مفتی محمد شفیع صاحب (سابق مفتیٔ اعظم پاکستان) نے بھی اس کلیہ کو احادیث کی پیروی سے فرار کا ایک ذریعہ قرار دیا ہے، چنانچہ صحیحین کی ایک حدیث (: حضرت ابراہیمؑ کے کذبات ثلاثہ) کے منکرین کا جواب دیتے ہوئے نہایت سختی کے ساتھ لکھتے ہیں:

''مرزا قادیانی اور کچھ دوسرے مستشرقین سے مغلوب مسلمانوں نے اس حدیث کو باوجود صحیح السند ہونے کے اس لئے غلط اور باطل کہہ دیا کہ اس سے حضرت خلیل اللہ کی طرف جھوٹ کی نسبت ہوتی ہے اور سند کے سارے راویوں کو جھوٹا کہہ دینا اس سے بہتر ہے کہ خلیل اللہ کو جھوٹا قرار دیا جائے کیونکہ وہ قرآن کے خلاف ہے اور پھر اس سے ایک کلیہ قاعدہ یہ نکال لیا کہ جو حدیث قرآن کے خلاف ہو خواہ وہ کتنی ہی قوی اور صحیح اور معتبر اسانید سے ثابت ہو وہ غلط قرار دی جائے۔ یہ بات اپنی جگہ تو بالکل صحیح اور ساری امت کے نزدیک بطور فرض محال کے مسلم ہے مگر علماء امت نے تمام ذخیرۂ احادیث میں اپنی عمریں صرف کر کے ایک ایک حدیث کو چھان لیا ہے۔ جس حدیث کا ثبوت قوی اور صحیح اسانید سے ہو گیا ان میں ایک بھی ایسی نہیں ہو سکتی کہ جس کو قرآن کے خلاف کہا جا سکے بلکہ وہ اپنی کم فہمی یا کج فہمی کا نتیجہ ہوتا ہے کہ جس حدیث کو رد اور باطل کرنا چاہا اس کو قرآن سے ٹکرا دیا اور یہ کہہ کر فارغ ہو گئے کہ یہ حدیث خلاف قرآن ہونے کے سبب غیر معتبر ہے جیسا کہ اسی حدیث میں آپ دیکھ چکے ہیں الخ۔''(۲)

چوتھی اصلاحی کسوٹی ـــــ ''سنت معلومہ'' اور اس کا جائزہ

''چوتھی کسوٹی ـــــ سنت معلومہ'' کے ذیلی عنوان کے تحت جناب اصلاحی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

''حدیث کے صحیح و سقیم کی پرکھ کے لئے چوتھی کسوٹی سنت معلومہ ہے۔ محولہ بالا حدیث کی روشنی میں سنت کا جو ذخیرہ امت کی تحویل میں ہے وہ بجائے خود بھی کسوٹی ہے۔ کوئی چیز جو اس سنت معلومہ سے بیگانہ یا متصادم ہو گی، وہ قبول نہیں کی جائے گی کہ سنن عملی تواتر سے ثابت ہیں، ان پر اخبار آحاد اثر انداز نہیں ہو سکتیں۔ سنن روایات کے بالمقابل قدیم تر ہیں۔

یہاں وہ بات بھی پیش نظر رہنی چاہیئے جو ''حدیث اور سنت میں فرق'' سے متعلق مضمون میں بیان کی جا چکی ہے کہ ایک ہی معاملہ میں سنت مختلف بھی ہو سکتی ہے، لیکن کسی چیز میں شکل و صورت کا کچھ اختلاف اور چیز ہے اور کسی چیز کا اس کے مخالف ہونا اور چیز ہے۔ یہ نکتہ اچھی طرح ذہن نشین رہنا چاہیئے۔

سنت عملی تواتر سے ثابت ہے اس وجہ سے اس کے رد و قبول کا سوال پیدا نہیں ہوتا - البتہ اخبار آحاد کے متعلق

---

(۱) الحدیث والمحدثون (مترجم غلام احمد حریری)، ص ۲۸۵   (۲) معارف القرآن ۶/ ۱۸۸

علماء نے تصریح کی ہے کہ بعض صورتوں میں لازماً رد کردی جاتی ہیں- اس مسئلہ پر مفصل بحث ہم ''اخبار آحاد کی حجیت'' والے مضمون میں کر چکے ہیں ۔ جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے ۔ خطیب بغدادیؒ کے نزدیک بھی وہ تمام اخبار آحاد جو منافی سنت معلومہ اور عمل قائم مقام سنت کے حکم میں داخل ہیں رد کردی جائیں گی ۔

اسی طرح ''الفعل الجاری مجری السنۃ'' (عمل قائم مقام سنت) کے منافی خبر واحد بھی قبول نہیں کی جائیگی ۔ ''الفعل الجاری مجری السنۃ'' سے صاحب الکفایۃ کی مراد غالباً وہی چیز ہے جس کو مالکیہ "العمل عندنا هكذا" سے تعبیر کرتے ہیں ۔ یعنی کسی باب میں کوئی عمل معروف کی حیثیت سے چلا آ رہا ہے، اس طرح کے عمل کو مالکیہ سنت ہی کے درجہ میں رکھتے ہیں ۔ اس لئے کہ جو عمل پوری جماعت میں اس طرح چلا آ رہا ہے، اس کے متعلق قرینہ یہی ہے کہ اسے پیغمبر ﷺ کی منظوری حاصل ہے ۔ اس وجہ سے مالکیہ اہل مدینہ کی سنت کے خلاف جس طرح دوسری سنت کو قبول نہیں کرتے اسی طرح اپنے اندر کے لوگوں کے اس عمل کو بھی جو تواتر کے ساتھ چلا آ رہا ہے خبر واحد کے مقابل میں زیادہ قابل اطمینان خیال کرتے ہیں ۔ یہی حال حنفیہ کا بھی ہے وہ بھی ان مسائل میں جن کا تعلق عام لوگوں کی زندگی سے ہو اخبار آحاد کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے، بلکہ اس عمل کو ترجیح دیتے ہیں جو لوگوں نے اپنے انتخاب واجتہاد سے اختیار کر رکھا ہے یا اس معاملہ میں اجتہاد کو ترجیح دیتے ہیں ۔ عموم بلوی کی صورت میں ان کے نزدیک اجتہاد خبر واحد سے زیادہ قرین احتیاط ہے، اس لئے کہ ایک اجتہادی غلطی کی اصلاح تو ممکن ہے لیکن کسی روایت کو قول رسول، غلط طور پر مان لینے کے بعد اس کا انکار چنداں آسان نہیں رہ جاتا ۔''(۱)

اس بارے میں جناب امین احسن اصلاحی اور جناب سید ابوالاعلی مودودی صاحبان کے مابین فکری ہم آہنگی ملاحظہ فرمائیں ۔

مودودی صاحب فرماتے ہیں:

''ہمارے نزدیک سند کسی حدیث کی صحت معلوم کرنے کا واحد ذریعہ نہیں ہے، بلکہ وہ ان ذرائع میں سے ایک ہے، جن سے کسی روایت کے حدیث رسول ہونے کا ظن غالب حاصل ہوتا ہے ۔ اس کے ساتھ ہم یہ بھی ضروری سمجھتے ہیں کہ متن پر غور کیا جائے ۔ قرآن وحدیث کے مجموعی علم سے دین کا جو فہم ہمیں حاصل ہوا ہے، اس کا لحاظ بھی کیا جائے اور حدیث کی وہ مخصوص روایت جس معاملے سے متعلق ہے، اس معاملے میں قوی تر ذرائع سے جو سنت ثابتہ ہمیں معلوم ہو اس پر بھی نظر ڈالی جائے ۔ علاوہ بریں اور بھی متعدد پہلو ہیں، جن کا لحاظ کئے بغیر ہم کسی حدیث کی نسبت نبی ﷺ کی طرف کر دینا درست نہیں سمجھتے ۔''(۲)

سطور بالا میں سے چونکہ جناب مودودی صاحب کی عبارت پر تبصرہ کرنا ہمارے پیش نظر نہیں ہے، لہذا ہم

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص ۷۰-۷۱

(۲) رسائل ومسائل حصہ اول، ص ۲۳۳

اس سے صرف نظر کرتے ہیں۔ جناب اصلاحی صاحب کی منقولہ بالا سطور کے متعلق بھی راقم کو کچھ زیادہ عرض نہیں کرنا ہے کیونکہ سابقہ ابواب میں زیر بحث کسوٹی کے بیشتر مندرجات پر تفصیلی بحث گزر چکی ہے، لہٰذا تکرار محض سے کچھ حاصل نہ ہوگا۔ بہرحال بعض مقامات پر جو چیزیں قابل وضاحت محسوس ہوئی ہیں ان کی کچھ توضیح اور جو چیزیں لائق تبصرہ محسوس ہوئی ہیں ان پر مختصر سا تبصرہ پیش خدمت ہے:

اصلاحی صاحب فرماتے ہیں کہ ''محولہ بالا حدیث کی روشنی میں...... قبول نہیں کی جائے گی۔'' قارئین کرام شاید نہ سمجھ سکیں کہ یہاں ''محولہ بالا حدیث'' سے اصلاحی صاحب کا اشارہ کس حدیث کی طرف ہے؟ پس جان لیں کہ یہاں آں موصوف کا اشارہ حضرت ابو ہریرہؓ کی اس حدیث کی طرف ہے جو ''تیسری کسوٹی ــــ قرآن مجید'' کے تحت بیان ہو چکی ہے۔

چونکہ یہ حدیث محدثین کے نزدیک ''بہت زیادہ ضعیف'' اور رسول اللہ ﷺ سے ثابت نہ ہونے کے باعث ناقابل احتجاج ہے، جیسا کہ اوپر ''تیسری کسوٹی'' کے جائزہ (حدیث ٦) کے تحت بیان کیا جا چکا ہے، لہٰذا اس سے اصلاحی صاحب کا یہ استدلال فرمانا قطعاً غلط اور لاحاصل ہے کہ ''سنت کا جو ذخیرہ امت کی تحویل میں ہے وہ بجائے خود بھی کسوٹی ہے۔ کوئی چیز جو اس سنت معلومہ سے بیگانہ یا متصادم ہوگی، وہ قبول نہیں کی جائے گی الخ۔''

آیا ایک ہی معاملہ میں سنت نبوی مختلف بھی ہو سکتی ہے یا نہیں، اس بارے میں تفصیلی گفتگو باب اول: ''حدیث کا تعارفی خاکہ (حدیث وسنت میں فرق ــــ اصلاحی صاحب کی نظر میں)'' کے تحت گزر چکی ہے، لہٰذا یہاں اعادہ کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔ اسی طرح سنت کی بنیاد احادیث پر ہے یا کہ امت کے عملی تواتر پر؟ اس بارے میں بھی مفصل بحث محولہ بالا عنوان کے تحت گزر چکی ہے۔

جہاں تک اصلاحی صاحب کے اس قول کا تعلق ہے کہ ''البتہ اخبار آحاد کے متعلق علماء نے تصریح کی ہے کہ بعض صورتوں میں لازماً رد کر دی جاتی ہیں'' تو اس کا مفصل جواب بھی ''اخبار آحاد اور ان کی حجیت'' کے تحت پیش کیا جا چکا ہے۔

جناب اصلاحی صاحب کے قول: ''الفعل الجاری مجری السنۃ سے صاحب ''الکفایہ'' کی مراد غالباً...... زیادہ قابل اطمینان خیال کرتے ہیں'' ــــ کا مفصل جواب بھی باب ٦: ''اخبار آحاد اور ان کی حجیت (''امام مالکؒ کے نزدیک اہل مدینہ کا عمل حجت نہ ہونا'' نیز ''متاخرین فقہائے مالکیہ کے موقف کا بطلان'')'' کے تحت دیا جا چکا ہے۔

عموم بلویٰ کی صورت میں حنفیہ کا خبر واحد کی بجائے قیاس کو ترجیح دینا بھی ایک غیر دانشمندانہ فعل ہے۔ اس بارے میں سیر حاصل بحث کے لئے باب ٦: ''اخبار آحاد اور ان کی حجیت (چھٹا حنفی اصول)'' کی طرف مراجعت

مفید ہوگی۔ جہاں تک اس ضمن میں بیان کئے گئے اس سبب کا تعلق ہے کہ ''......ایک اجتہادی غلطی کی اصلاح تو ممکن ہے لیکن کسی روایت کو قول رسول، غلط طور پر مان لینے کے بعد اس کا انکار چنداں آسان نہیں رہ جاتا'' ـــــ تو یہ بھی محض ایک وہم ہی ہے جو کہ اصلاحی صاحب کو لاحق ہوگیا ہے کیونکہ جب کبھی کسی روایت کو قول رسول مانا جاتا ہے تو ایسے ہی بیٹھے بٹھائے خواہ مخواہ اپنے قیاس یا ذوق یا پسند کے مطابق نہیں مان لیا جاتا بلکہ اس روایت کو پہلے کچھ کڑے اصول وضوابط کی سان پر کسا جاتا ہے۔ واضح رہے کہ یہ اصول وضوابط قرآن وسنت ہی سے ماخوذ ہیں۔ پس اگر وہ روایت ان اصول وضوابط کی سان پر کھری ثابت ہوتی ہے تو اس کو قول رسول تسلیم کرلیا جاتا ہے ورنہ رد کر دیا جاتا ہے۔ الغرض جو روایت بھی ان اصول پر پوری طرح درست ثابت ہو جائے اس میں غلطی کا امکان بہت کم رہ جاتا ہے جبکہ قیاس میں پچاس فیصد خطاء کا امکان ہوتا ہے، لہٰذا باضابطہ تحقیق وتصحیح شدہ روایت کے مقابلہ میں قیاس واجتہاد کو ترجیح دینا عقلاً بھی درست معلوم نہیں ہوتا۔ میں کہتا ہوں کہ کسی روایت کی تصحیح وتحقیق میں اگر کوئی خطاء ہو جائے پھر بدلائل اس تحقیق کی غلطی واضح ہو جائے تو میں نہیں سمجھتا کہ کوئی بھی امر اس کے انکار میں مانع ہو سکتا ہے۔

تاریخ علم حدیث شاہد ہے کہ وضاع اور کذاب راویوں نے آں صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر کے ہزارہا جھوٹی روایتیں مشہور کر دی تھیں، جاہل عوام ان کو احادیث نبوی ہی سمجھتی تھی لیکن جب محدثین نے ان روایات کو نقد حدیث کے اصول پر کسا تو ان کا مخترع ہونا واضح ہوا۔ اگر ان موضوع احادیث کا انکار اس قدر ہی دشوار امر ہوتا، جیسا کہ سطور بالا میں بیان کیا گیا ہے، تو آج ''موضوعات'' پر اتنی تصانیف ہرگز موجود نہ ہوتیں۔ پس معلوم ہوا کہ مذکورہ سبب حدیث سے فرار کے لئے ایک عذر لنگ ہے۔

اس سلسلہ میں اصل اور اصولی بات یہ ہے کہ ہر وہ حدیث جو اصولاً ثابت ہو ایک اصل شرعی ہوتی ہے، خواہ بعض افراد یا اکثریت کا قول وعمل اس کے خلاف ہی ہو، چنانچہ اس حدیث کو بلا امتیاز متواتر/آحاد بہر صورت قبول کرنا ہر شخص پر شرعاً لازم ہے علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں:

"وأنه مهما ثبت عن رسول الله ﷺ كان حجة بنفسه۔"(۱) یعنی ''جب کوئی حدیث رسول اللہ ﷺ سے بسند صحیح ثابت ہو جائے تو وہ فی نفسہ حجت اور دلیل ہوتی ہے۔''

پس کسی فرد واحد یا چند افراد یا اکثریت کے قول وعمل کو اس حدیث کے خلاف پا کر اس پر عمل ترک کرنا کسی طرح جائز نہیں ہے۔ محی السنہ علامہ نواب صدیق حسن خاں بھوپالیؒ فرماتے ہیں:

"اعلم أنه لا يضر الخبر الصحيح عمل أكثر الأمة بخلافه لأن قول الأكثر ليس بحجة."
(۲) یعنی ''جان لو کہ امت کی اکثریت کا کسی صحیح حدیث کے خلاف عمل اس کو نقصان نہیں پہنچاتا کیونکہ اکثریت کا قول

---

(۱) معالم السنن للخطابی ۷/۹

(۲) حصول المأمول من علم الأصول، ص ۵۹

حجت نہیں ہوتا بلکہ صحیح حدیث حجت ہوتی ہے۔''

علامہ شیخ محمد جمال الدین قاسمیؒ نے اس ضمن میں تین عنوانات یوں مقرر فرمائے ہیں:

۱-"لزوم قبول الصحيح وإن لم يعمل به أحد."(۱) یعنی ''صحیح حدیث کے قبول کا لزوم اگر چہ اس پر کسی کا عمل نہ ہو۔''

۲-"السنة حجة على جميع الأمة وليس عمل أحد حجة عليها."(۲) یعنی ''سنت تمام امت پر حجت ہے، کسی فرد کا عمل امت پر حجت نہیں ہے۔''

۳-"ما روي عن السلف في الرجوع إلى الحديث."(۳) یعنی ''حدیث کی طرف رجوع کرنے کے بارے میں اسلاف سے جو کچھ مروی ہے۔''

مزید تفصیلات کے لئے ''مقدمہ تحفۃ الأحوذی''(۴) اور راقم کی کتاب ''ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت'' کے عنوانات: ''جب خبر ثابت ہو جائے تو اصل شریعت ہوتی ہے۔''(۵) اور ''ہر صحیح حدیث کو قبول کرنا شرعاً لازم ہے خواہ کسی کا قول و عمل اس کے خلاف ہی ہو۔''(۶) کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

پانچویں اصلاحی کسوٹی ـــــ ''عقل کلی'' اور اس کا جائزہ

''پانچویں کسوٹی ـــ عقل کلی'' کے ذیلی عنوان کے تحت جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

''عقل کلی حدیث کے غث و سمین میں امتیاز کیلئے پانچویں کسوٹی کا کام دیتی ہے۔ اس باب میں صاحب الکفایہ کا حوالہ اوپر گزر چکا ہے۔

عقل کے منافی روایات قبول نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ دین کی بنیاد، جیسا کہ دوسری جگہ بیان ہو چکا ہے، تمام تر عقل و فطرت ہی پر ہے۔ عقل و فطرت ہی کے مقتضیات و مطالبات ہیں جو قرآن اور سنت میں اجاگر کئے گئے ہیں اور اللہ و رسول نے عقل اور فطرت ہی کے حوالہ سے لوگوں پر حجت قائم کی ہے اور ان لوگوں کو عقل کا دشمن گردانا ہے جنہوں نے ہوائے نفس کی پیروی میں دین فطرت کی مخالفت کی۔ ایسی صورت میں یہ کس طرح ممکن ہے کہ کوئی ایسی روایت قبول کی جائے جو دین کی اصل بنیاد ہی کی نفی کرنے والی ہو، چنانچہ منافی عقل روایات قبول نہیں کی جائیں گی۔

یہ امر ملحوظ رہے کہ یہاں زیر بحث افراد و انفار کی عقل نہیں، بلکہ عقل کلی ہے جو انسانوں پر اللہ تعالی کا سب سے بڑا اشرف ہے۔ بہت سے لوگ بعض نہایت احمقانہ باتوں کو مانتے ہیں اور نہایت اعلی باتوں کی نفی کرتے ہیں، اس

---

(۱) قواعد التحدیث، ص۹۴ (۲) نفس مصدر، ص۲۷۳

(۳) نفس مصدر، ص۳۰۲ (۴) تحفۃ الأحوذی (مقدمہ)، ص۲۱-۲۴

(۵،۶) ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت (نقش ثانی)، ص۴۷ (غیر مطبوع)

طرح کے لوگ یہاں زیر بحث نہیں ہیں۔ یہاں صرف اس عقل سے بحث ہے جو بے لاگ ہو کر فیصلے کرتی ہے اور جس کے فیصلوں کو اس دنیا کے تمام عاقلوں کی تائید حاصل ہے۔ ایسی عقل کے فیصلے کسی ایسی چیز سے روکے نہیں جا سکتے جس کے متعلق یہ اعتماد نہیں کہ رسول اللہ ﷺ کی طرف اس کی نسبت صحیح بھی ہے یا نہیں؟

یہاں یہ بھی غور کر لیجئے کہ صاحب اللفایہ نے منافات کا لفظ استعمال کیا ہے۔ منافات کے معنی، جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں کلی تضاد کے ہیں۔ فرض کر لیجئے کہ دو چیزوں میں تطبیق ہو سکتی ہے تو تطبیق دے لیں۔ اس میں اعتراض کا کوئی پہلو نہیں ہے، لیکن اگر صورت حال یہ ہے کہ نہ تو تطبیق ہو سکتی اور نہ ترجیح ہی ہو سکتی تو اس شکل میں کیا کریں گے۔ اگر اختلاف کی نوعیت راجح اور مرجوح کی ہوتی ہے تو راجح اور مرجوح کا فیصلہ کر کے راجح کو لے لیا جاتا ہے اور مرجوح کو چھوڑ دیا جاتا ہے۔ لیکن جب ہر پہلو سے منافات ہوگی تو لازماً ایک چیز رد کر دی جائے گی۔

اسی طرح سے ایک چیز کا ایک شخص کی سمجھ میں نہ آنا الگ چیز ہے اور منافات کا ہونا الگ چیز ہے۔ مثلاً ایک شخص کہہ سکتا ہے کہ یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ دوزخ میں پانی بھی ہوگا، آگ بھی ہوگی اور درخت بھی ہوں گے۔ تو یہ تو ہو سکتا کہ بہت سے وجوہ کی بناء پر اس کی سمجھ میں یہ بات نہ آ رہی ہو لیکن یہ منافات نہیں ہوگی بلکہ یہ اس کی عقل کی نارسائی ہے۔ اسی طرح سے مثلاً قرآن مجید کہتا ہے کہ کیا یہ ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ گنہگاروں اور نیکوکاروں، دونوں کو یکساں کر دے، تم لوگ کیسے فیصلے کرتے ہو۔ یعنی یہ ماننا کہ خدا کے ہاں اندھیر نگری ہے کوئی نیکوکار رہو یا بدکار اللہ تعالیٰ کو اس سے کوئی بحث نہیں، اس کے ہاں دونوں یکساں ہیں۔ ظاہر ہے اس بات میں اور عقل میں صریح منافات ہے اس بات میں تو کوئی منافات نہیں ہے کہ دوزخ میں پانی، آگ اور درخت تینوں ہوں گے۔ اس لئے کہ آگ کے درخت تو اللہ تعالیٰ نے اس دنیا میں بھی پیدا کر رکھے ہیں۔ سب سے زیادہ زوردار آگ تو پانی میں ہوتی ہے جس کو ہم دنیا میں دیکھتے ہیں۔ یہ بہر حال بات کو نہ سمجھ پانے کا چکر ہے، اس میں کوئی منافات نہیں ہے۔ لیکن دوسری مثال کو مان لینے سے ظلم اور عدل کا سوال اٹھ کھڑا ہوتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ کائنات کا خالق و مالک سراپا عدل ہے اس کی شہادت آفاق اور انفس میں قدم قدم پر مل رہی ہے۔ اس کو غیر عادل ماننا عقل سے صریح منافات ہے۔ وہ خود تعلیم دیتا ہے کہ یہ عدل ہے، اس کو اختیار کرو۔ یہی تمام انبیاء کی تعلیم ہے۔ یہی تمام آسمانی صحیفوں کی تعلیم ہے۔ اسی عدل پر آسمان و زمین قائم ہیں۔ اگر یہ عدل نہ ہوتا تو سب تباہ و برباد ہو جاتا۔ اب کس طریقہ سے یہ ممکن ہے کہ اس کے لئے ظلم اور عدل، دونوں یکساں ہوں۔ عقل کے بعض دشمن یہاں تک کہتے ہیں کہ خداوند تعالیٰ اگر تمام نیکوں کو جہنم میں جھونک دے تو یہی ٹھیک ہے اور اگر تمام بدوں کو جنت میں داخل کر دے تو یہ بھی ٹھیک ہے، وہ ایسا کر سکتا ہے۔ لیکن ہم کہتے ہیں کہ یہ بالکل عدل کے خلاف ہے۔ ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا اس لئے کہ یہ کائنات تو عدل ہی پر قائم ہے۔ اس کے تقاضوں کو

بالائے طاق رکھ کے یہ جہان ایک لمحہ کے لئے بھی قائم نہیں رہ سکتا اور عدل میں ذرہ برابر بھی رخنہ پیدا ہو جائے تو آسمان وزمین تمام درہم برہم ہو سکتے ہیں۔ ہم بہر حال قطعی طور پر یہ مانتے ہیں کہ دین کی بنیاد عقل وفطرت پر ہے اس کی اپیل بھی اسی پر ہے اس وجہ سے دین کی کوئی بات عقل کے منافی نہیں ہو سکتی۔ لہذا ایسی تمام روایات رد کر دی جائیں گی جو عقل کلی کے منافی ہوں گی۔" (۱)

جناب سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ صاحب بھی "عقل صریح" کے خلاف کسی روایت کو قبول کرنے پر آمادہ نظر نہیں آتے، چنانچہ صحیحین وغیرہ میں مذکور حضرت ابو ہریرہؓ کی اس حدیث، کہ جس میں حضرت سلیمان علیہ السلام کے ایک رات میں اپنی ستر یا اس سے زیادہ بیویوں کے پاس جانے اور ان تمام بیویوں سے ایک ایک مجاہد فی سبیل اللہ پیدا ہونے کا ذکر ہے اور اس میں یہ بھی مروی ہے کہ آں علیہ السلام نے ان شاء اللہ نہ کہا تھا نتیجۃً ان بیویوں میں سے صرف ایک بیوی کے ہاں ہی بچہ پیدا ہوا اور وہ بھی ادھورا، کا دبے الفاظ میں انکار کرتے ہوئے یوں تحریر فرماتے ہیں:

"جہاں تک اسناد کا تعلق ہے، ان میں سے اکثر روایات کی سند قوی ہے اور باعتبار روایت اس کی صحت میں کلام نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن حدیث کا مضمون صریح عقل کے خلاف ہے اور پکار پکار کر کہہ رہا ہے کہ یہ بات نبی ﷺ نے اس طرح نہ فرمائی ہوگی جس طرح وہ نقل ہوئی ہے بلکہ آپ نے غالبًا یہود کی یاوہ گوئیوں کا ذکر کرتے ہوئے کسی موقع پر اسے بطور مثال فرمایا ہوگا اور سامع کو یہ غلط فہمی لاحق ہوگئی کہ اس بات کا حضور خود بطور واقعہ بیان فرما رہے ہیں۔ ایسی روایات کو محض صحت سند کے زور پر لوگوں کے حلق سے اتروانے کی کوشش کرنا دین کو مضحکہ خیز بنانا ہے۔" (۲)

اسی طرح ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"......خدا کی پناہ اس روایت پرستی سے جو محض سند کا اتصال یا راویوں کی ثقاہت یا طرق روایت کی کثرت دیکھ کر کسی مسلمان کو خدا کی کتاب اور اس کے رسول کے بارے میں ایسی سخت باتیں بھی تسلیم کرنے پر آمادہ کر دے۔" (۳)

محترم مودودیؒ صاحب کے مندرجہ بالا اقتباسات کو یہاں نقل کرنے سے ہمارا مقصد آں موصوف کی تحریر پر تبصرہ کرنا نہیں بلکہ صرف یہ واضح کرنا ہے کہ محترم اصلاحیؒ ومودودی صاحبان کے درمیان کس قدر فکری ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔ اول الذکر حدیث کے بارے میں تو والد محترم (جناب محمد امین اثری رحمانی) رحمہ اللہ کا ایک تحقیقی اور نہایت مدلل مضمون جماعت اسلامی ہند کے ترجمان ماہنامہ "زندگی" رامپور اور سہ ماہی "مجلّہ جامعہ ابراہیمیہ" (سیالکوٹ) میں بعنوان: "حضرت سلیمانؑ کا واقعہ خلاف عقل نہیں ہے" شائع ہو چکا ہے۔ اس مضمون میں والد محترم نے محترم مودودیؒ صاحب کے تمام اعتراضات اور وساوس کا نہایت تشفی بخش جواب دیا ہے۔ تقریباً چودہ سال قبل اس سلسلہ

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص ۷۱-۷۴ (۲) تفہیم القرآن ۴/ ۳۳۷ (۳) نفس مصدر ۳/ ۲۴۴

میں راقم نے بھی سعودی عرب کے مفتیٔ اعظم، شیخ عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز رحمہ اللہ سے استفسار کیا تھا۔ آں رحمہ اللہ نے بھی محترم مودودیؔ صاحب کے شکوک کا نہایت مفصل ردتحریر فرمایا ہے، جس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے، البتہ اس کے بعض اہم مقامات لائق ملاحظہ ہیں، مثلاً ایک مقام پر تحریر فرماتے ہیں:

"دعوى مخالفة هذا الحديث للعقل الصريح دعوى باطلة"(۱)

اور اختتام پر یہ الفاظ تحریر فرماتے ہیں:

"فمن زعم أن النبي ﷺ ذكرذلك على أنه مثال من أباطيل اليهود وخرافاتهم ان الصحابي توهم أنه ﷺ ذكره بيانا لواقع وخبرا عن حقيقة ـــــ من زعم ذلك فقد اتبع هواه ووهمه الكاذب وحرف معنى الحديث عن المقصود منه وطعن فى الصحابي، وظن برسول الله ﷺ الظنون اتباعا لخياله الخاطئ فى الحكم بمخالفة معنى هذا الحديث الصريح للعقل."(۲)

خیر یہ تو ایک ضمنی بات تھی، لیکن اصل غرض یہ ہے کہ کوئی بھی شخص اس حقیقت سے اختلاف نہیں کر سکتا کہ شریعت میں کوئی بات خلاف عقل نہیں ہے، چنانچہ علامہ سخاوی برملا یہ دعویٰ فرماتے ہیں کہ:

"لا يجوز أن يرد الشرع بما ينافي مقتضى العقل."(۳) یعنی "شریعت میں تقاضائے عقل کے خلاف خبریں وارد نہیں ہو سکتیں۔"

حافظ ابن قیمؒ، حافظ ابن تیمیہؒ سے نقل کرتے ہیں کہ:

"قال وقد تدبرت ما أمكنني عن أدلة الشرع فما رأيت قياسا صحيحا يخالف حديثا صحيحا كما أن المعقول الصحيح لايخالف المنقول الصحيح بل متى رأيت قياسا يخالف أثرا فلا بد من ضعف أحدهما الخ."(۴)

یعنی "حسب امکان میں نے شرعی دلائل پر غور کیا ہے۔ میں نے صحیح قیاس کو صحیح حدیث کے خلاف نہیں پایا، جس طرح کہ کبھی عقل صحیح نقل صحیح کے خلاف نہیں ہوتی۔ جب قیاس کسی اثر کے خلاف ہو تو ان دونوں میں ایک چیز ضرور ضعیف ہوتی ہے۔"

علامہ خطیب بغدادیؒ نے ابوبکر بن الطیبؒ سے نقل کیا ہے:

"وأن من جملة دلائل الوضع أن يكون مخالفا للعقل بحيث لايقبل التأويل ويلتحق

---

(۱) فتویٰ رقم ۳۴۰۰ مورخہ ۲۱/۱/۱۴۰۱ھ و ۳۵۱۲ مورخہ ۱۲/۳/۱۴۰۱ھ
(۲) نفس فتاویٰ
(۳) فتح المغیث للسخاوی ۱/۳۱۵
(۴) اعلام الموقعین ۲/۴

به ما يدفعه الحس والمشاهدة أو يكون منافيا لدلالة الكتاب القطعية أو السنة المتواترة أو الإجماع القطعي الخ."(۱)

یعنی ''وضع کی تمام نشانیوں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ وہ عقل کے خلاف ہو اور اس کی کوئی توجیہ نہ ہو سکے اور جو حدیث حس اور مشاہدہ کے خلاف ہو وہ بھی موضوع ہوگی، قرآن مجید اور سنت متواترہ کے خلاف ہو وہ بھی موضوع ہوگی اور جو اجماع قطعی کے خلاف ہو اس کا بھی یہی حکم ہے۔''

امام سیوطیؒ، امام ابن الجوزیؒ سے ناقل ہیں:

"ما أحسن قول القائل إذا رأيت الحديث يباين المعقول أويخالف المنقول أو يناقض الأصول فاعلم أنه موضوع."(۲) یعنی ''قائل کا یہ قول کس قدر پسندیدہ ہے کہ جس حدیث کو دیکھو کہ وہ خلاف عقل ہے یا اصل ونقل سے ٹکراتی ہے تو جان لو کہ وہ موضوع ہے۔''

کتاب ''الموضوعات'' میں امام ابن الجوزیؒ کا یہ قول اس طرح مذکور ہے:

"وكل حديث رأيته يخالف العقول أو يناقض الأصول فاعلم أنه موضوع فلا تتكلف اعتباره."(۳)

اور علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں:

"أو يكون مما يدفعه الحس والمشاهدة أو مباينا لنص الكتاب أو السنة المتواترة أو الإجماع القطعي حيث لايقبل شئ من ذلك التأويل."(۴)

لیکن ان تمام اقوال سے ہرگز یہ نہ سمجھ لینا چاہئے کہ احادیث نبوی کے ذخیرہ میں وارد جو چیز بھی کسی کی عقل میں نہ سمائے وہ لازماً موضوع ہی ہوگی۔ پس عقل صریح ہر روایت صحیح کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے مگر اسے صحت روایت کے لئے شرط قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ نقل صحیح اور عقل صریح میں تعارض کی بجائے منفصلہ مانعۃ الخلو کا درجہ پایا جاتا ہے۔ لیکن یہاں اس امر کی وضاحت بھی اشد ضروری ہے کہ کسی چیز یا بات کے ''خلاف عقل'' یا ''منافیٔ عقل'' ہونے اور اس کے ''مدرک عقل'' نہ ہونے میں زمین وآسمان کا فرق ہے۔ خود جناب اصلاحی صاحب نے ان میں فرق وتمیز کی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: ''..... ایک چیز کا ایک شخص کی سمجھ میں نہ آنا الگ چیز ہے اور منافات کا ہونا الگ چیز ہے'' ــــ ''منافیٔ عقل'' بات زمانہ میں ترقی کے باوجود بھی ''منافیٔ عقل'' ہی رہتی ہے، مثلاً کوئی کہے کہ ایک اور ایک تین ہوتے ہیں تو یہ بات ہر دور میں ''خلاف عقل'' ہی رہے گی۔ اسی طرح ''اجتماع النقیضین'' (مثال کے طور پر ایک ہی وقت میں دن ورات کا جمع ہونا) یا ''ارتفاع النقیضین'' (مثال کے طور پر بیک وقت نہ دن ہو نہ رات) بھی عقلاً

(۱) تدریب الراوی ۱/۲۷۶ — (۲) نفس مصدر ۱/۲۷۷
(۳) الموضوعات لابن الجوزی ۱/۱۰۶، وکذا فی فتح المغیث للسخاوی ۱/۳۱۵ — (۴) فتح المغیث للسخاوی ۱/۳۱۵

محال ہے۔علامہ سخاویؒ نے ''خلاف عقل'' چیزوں کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا ہے:

''ایسی اخبار جن میں دو متضاد چیزیں باہم دگر جمع ہوں۔ یا خالق کائنات (صانع) کی نفی پائی جاتی ہو یا اجسام کی تقدیم کا تذکرہ ہو وما أشبه ذلك."(۱)

ظاہر ہے کہ ایسی خلاف عقل چیزوں کا شریعت سے کوئی واسطہ نہیں ہوسکتا۔

لیکن یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ جو بات آج کسی فرد کی عقل سے مدرک نہ ہو وہ دوسرے افراد کی عقول یا خود اسی فرد کے لئے کچھ زمانہ گزرنے کے بعد یا مزید غور خوض کے بعد بھی غیر مدرک عقل ہی رہی ہے۔غیر مدرک عقل امر کی ایک مثال سریر سلیمانی کا بردوش ہوا اڑنا ہے۔اگرچہ یہ امر خلاف عادت ہے مگر خلاف عقل ہرگز نہیں ہے۔عام طور پر ایسے معاملات میں استبعاد عقلی صرف اس وقت پیدا ہوتا ہے جبکہ انسان اپنی محدود طاقت وقدرت کو اللہ عز وجل کی لامحدود طاقت وقدرت کے ہم پلہ سمجھ لیتا ہے۔اگر سنجیدگی کے ساتھ غور کیا جائے تو پتہ چلے گا کہ عقل کی رسائی بھی مختلف قوائے انسانی کی طرح متفاوت ہوتی ہے۔جس طرح ہر انسان کی قوت باصرہ یا قوت سامعہ وغیرہ میں مدارج کا اختلاف ہوتا ہے اسی طرح ہر شخص کی قوت فہم وفراست، پرواز تخیل، عقل کی نشو ونما، قوت ادراک اور دانشمندی کا حاصل قسمت، جیسے انگلش میں ''I.Q'' یا "Intelligence Quotient" کہتے ہیں، بھی مختلف ہوتا ہے چنانچہ ایک کمزور یا متوسط درجہ کی عقل رکھنے والے انسان کے لئے کسی بات کا ادراک محال یا کم از کم مشکل ہوتا ہے جبکہ ایک زیرک شخص بغیر کسی دقت کے فوراً اس بات کی گہرائی تک کو سمجھ لیتا ہے۔

اسی لئے ایک عام دینی کلیہ یہ ہے کہ کم عقل، جہلاء اور عوام الناس کو عسیر الفہم احادیث بتانے سے احتراز کرنا چاہیئے کہ وہ ان کو بہ آسانی سمجھنے سے قاصر ہوتے ہیں۔جب وہ کسی بات کو اچھی طرح سمجھ نہیں پائیں گے تو یا وہ اسے جھٹلائیں گے جس سے کہ لامحالہ اس راوی پر سے ان کا اعتماد اٹھ جائے گا یا پھر جو بات ان کی سمجھ میں آئی اسی پر عمل کرنا شروع کردیں گے، جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ جو بات سمجھ میں نہ آئے گی اسے چھوڑ دیں گے اور اس سے بعض شرعی احکام کا ترک کرنا لازم آئے گا۔بالفاظ دیگر جس شخص نے وہ حدیث بتائی تھی اس نے وہ حدیث بیان کرکے گویا اس بے عقل آدمی کو شرعی احکام پر عمل کرنے سے روک دیا۔بعض اوقات عوام اور بے عقل لوگوں کو ایسی دینی باتیں بتانا جو بہ آسانی ان کی سمجھ میں نہ آسکیں ان کو دین کے بارے میں شکوک وشبہات میں مبتلا کرنے کا باعث بھی ہوسکتا ہے۔اسی باعث حضرت علیؓ سے موقوفاً مروی ہے:

"حدثوا الناس بما يعرفون ودعوا ماينكرون ، أتحبون أن يكذب الله

(۱) فتح المغیث للسخاوی ۱/۳۱۵

ورسوله۔" (۱) یعنی "لوگوں کو صرف وہ باتیں بتاؤ جو ان کی سمجھ میں آجائیں اور ان چیزوں کو چھوڑ دو جو ان کی سمجھ سے بالاتر ہوں۔ کیا تم چاہتے ہو کہ اللہ اور اس کے رسول کو جھٹلایا جائے۔"

امام مسلمؒ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا یہ قول روایت کیا ہے:

"ما أنت بمحدث قوماً حديثا لاتبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة۔" (۲) یعنی "جس قوم کو بھی آپ ایسی بات بتائیں گے جو ان کی سمجھ میں نہ آسکے، وہ بعض لوگوں کے لئے فتنہ کا موجب ہوگی۔"

امام بیہقیؒ نے "شعب الایمان" میں عبدالرحمان بن عائذ عن المقدام بن معدیکرب سے ایک مرفوع حدیث یوں روایت کی ہے:

"إذا حدثتم الناس عن ربهم فلا تحدثوهم بمايغرب عنهم ويشق عليهم۔" (۳)

اسی طرح امام دارقطنیؒ نے "الافراد" میں بطریق سلیمان بن عبدالرحمان عن عبدالملک بن مہران عن عبید بن نجیح عن ہشام بن عروۃ عن ابیہ عن عائشۃ مرفوعاً روایت کی ہے:

"عاقبوا أرقاء كم على قدر عقولهم۔" (۴)

یہ تمام روایات پکار پکار کر کہتی ہیں کہ ہر حدیث کو سمجھ لینا ہر خاص و عام کیلئے یکساں طور پر ممکن نہیں ہوتا بلکہ اس کو سمجھنے کا اصل دارومدار سامع کی قوت عقل اور فہم و فراست پر منحصر ہوتا ہے ـــــ جب صورت حال یہ ہو تو کس درجہ کی عقل کو معیار قرار دیا جائے گا، ادنی درجہ کی، اوسط درجہ کی یا اعلی درجہ کی؟ اگر جواب یہ ہو کہ اعلی ترین عقل کو، تو یہ سوال پیدا ہوگا کہ عقل کی اعلی ترین حد کی حد بندی کیوں کر ہو سکے گی؟ اگر بفرض محال حد بندی کر بھی دی جائے تو یہ سوال پیدا ہوگا کہ کس شخص کی عقل کو حدیث پرکھنے کے لئے معیار سمجھا جائے گا؟ کیونکہ یہ ناممکن نہیں کہ وہ اعلی ترین درجہ کی عقل روسی اشتراکیت یا فرنگی تہذیب یا یورپی ثقافت یا مستشرقین کی ملحدانہ فکر سے متاثر ہو۔ خود اصلاحی صاحب کو اس بات کا اعتراف ہے کہ:

"بہت سے لوگ بعض نہایت احمقانہ باتوں کو مانتے ہیں اور نہایت اعلی باتوں کی نفی کرتے ہیں۔"

ایسی صورت میں حدیث نبوی کی کیا بساط ہے؟ خود قرآن کریم پر سے بھی اعتماد متزلزل ہو جائے گا۔

اسی طرح یہ سوال بھی پیدا ہوسکتا ہے کہ پہلی صدی ہجری کی عقل کو معیار سمجھا جائے گا یا چودھویں صدی ہجری

---

(۱) صحیح البخاری، کتاب العلم باب ۴۹، الجامع للخطیب ۲/۱۰۸، ادب الإملاء و الاستملاء لابن السمعانی ص۶۰، المدخل للبیہقی، ص۳۶۲، فتح المغیث للسخاوی ۳/۲۶۸

(۲) مقدمۃ صحیح مسلم، باب النهی عن الحدیث بکل ما سمع، وکذا فی فتح الملہم ۱/۱۲۶، ۱۲۷، والجامع للخطیب ۲/۱۰۹ وادب الإملاء والاستملاء، ص۶۰ والمدخل للبیہقی، ص۳۶۲ وجامع العلم لابن عبدالبر ۱/۱۳۴، وفتح المغیث للسخاوی ۳/۲۶۸

(۳، ۴) کمافی المقاصد الحسنہ، ص۹۴

کی عقل کو؟ اگر جواب یہ دیا جائے کہ پہلی صدی ہجری کی عقل کو کہ اس دور کے لوگ عہد رسالت سے قریب تر تھے اور دین کا فہم ہم سے بہتر رکھتے تھے تو ہم کہیں گے فلسفہ جدید وقدیم کا مطالعہ تو اس کے برخلاف یہ بتاتا ہے کہ ہر صدی کے محققین وعقلاء نے اپنی سابقہ صدیوں کے اصول ونظریات کو نہ صرف فرسودہ قرار دیا بلکہ فرسودہ ثابت بھی کر دکھایا ہے۔ میڈیکل سائنس اور علم نفسیات کی روشنی میں بھی انسانی ذہن روز افزوں ترقیاتی منازل طے کرتا جارہا ہے، پس ممکن ہے کہ جو چیز پہلی صدی ہجری کی عقول تک رسائی نہ پاسکی ہو وہ چودہویں یا پندرہویں صدی ہجری میں قابل فہم یا قابل ادراک ہو جائے۔ لہذا یہ متعین کرنا بیحد مشکل ہے کہ کس صدی کی عقل کو اصل معیار سمجھا جائے گا؟

بظاہر ان پیدا ہونے والے سوالات کا تشفی بخش جواب دینا ممکن نہیں ہے لہذا ہمیں اس حقیقت کو بلا جھجک تسلیم کر لینا چاہیئے کہ عقل کو احادیث نبوی یا شرع اسلام کے محکم و مستحکم حقائق پر کھنے کے لئے کسوٹی یا معیار قرار دینا یا عقل کی مطابقت کو صحت حدیث کے لئے کسی بھی درجہ میں شرط قرار دینا انتہائی غیر دانشمندانہ اقدام ہے۔ بلاشبہ اسلام نے عقل سلیم کو بہت اہمیت دی ہے، چنانچہ عقل دین فہمی اور از دیاد بصیرت کے لئے مدد ومعاون تو ہوسکتی ہے لیکن شرط یا کسوٹی نہیں بن سکتی ورنہ سب سے پہلے یہ سوال پیدا ہوگا کہ کس شخص کی عقل کو عقل سلیم کا اجارہ دار سمجھا جائے گا؟ محدثین وفقہاء کی عقل کو یا متکلمین وفلاسفہ وغیرہ کی عقل کو؟ جناب اصلاحی صاحب نے بھی معیار عقل کی تعیین کے متعلق نہایت مبہم بات لکھی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

''...... یہاں زیر بحث افراد وانفار کی عقل نہیں بلکہ عقل کلی ہے جو انسانوں پر اللہ تعالی کا سب سے بڑا شرف ہے۔''

اور آگے چل کر اس ''عقل کلی'' کی تعریف یوں بیان فرماتے ہیں:

''یہاں اس عقل سے بحث ہے جو بے لاگ ہو کر فیصلے کرتی ہے اور جس کے فیصلوں کو اس دنیا کے تمام عاقلوں کی تائید حاصل ہے۔''

میں آں موصوف سے دریافت کرنا چاہتا ہوں کہ ایسی کونسی عقل ہے جو مختلف فیہ احادیث کے متعلق بے لاگ ہو کر فیصلے کرتی ہے اور اس کے فیصلوں کو دنیا کے تمام عاقلوں کی تائید بھی حاصل ہوتی ہے؟ ایسی کوئی عقل یا شخصیت کم از کم راقم کی نظر سے تو نہیں گزری۔ البتہ ایسے متعدد اصحاب فکر ونظر ضرور نظر آتے ہیں جن کے فیصلوں کو ان کے حلقہ بگوش افراد کے علاوہ بعض دوسرے دانشمندوں کی تائید بھی حاصل ہو جاتی ہے۔ تمام عقلاء کا کسی فرد واحد کے فیصلوں سے پوری طرح متفق ہو جانا بظاہر محال نظر آتا ہے ایسی صورت میں وہ ''عقل کلی'' کہاں سے لائی جائے جو احادیث نبویہ کے متعلق بے لاگ فیصلے کرے اور دنیا کے تمام عقلاء کی تائید بھی حاصل کرے۔ اگر ''عقل کلی'' کی تعریف سے

''دنیا کے تمام عاقلوں کی تائید حاصل'' کرنے کی شرط کو ساقط کر دیا جائے تو ہم دیکھیں گے کہ بہت سی احادیث نبویہ پر بے لاگ تبصرہ کرنے والوں میں مستشرقین بھی پیش پیش ہیں اور ان کے تبصروں کو دنیا کے انہی جیسے بہت سے عقلاء وفضلاء کی تائید بھی حاصل رہی ہے، تو کیا ان کے فیصلوں کو درست تسلیم کر لیا جائے گا؟ نہیں، ہرگز نہیں۔

ہمارا ذاتی مشاہدہ ہے کہ ہر دور میں اس عقل سلیم کی آڑ ہی میں کتاب وسنت کو تختۂ مشق بنایا جاتا رہا ہے۔ حضرت عیسیٰ کی بغیر باپ کے پیدائش، ان کا رفع جسمانی، معراج نبوی، عذاب قبر، جنت وجہنم اور حوض کوثر وغیرہ کا انکار بھی تو عقل سلیم کی بنیاد ہی پر کیا جاتا ہے۔ قدریہ، جہمیہ اور معتزلہ کی گمراہی کا سبب بھی تو یہی عقل سلیم تھی۔ سرسید احمد خاں نے اسی عقل سلیم کی بنیاد پر ہی معجزات کا انکار کیا تھا، پرویز نے بھی اپنی عقل سلیم کی روشنی میں حدیث کی بیخ کنی کا بیڑا اٹھایا تھا۔ غرض دین کا وہ کونسا فتنہ ہے جو اس عقل سلیم سے پیدا نہیں ہوا ـــــ لہذا میں سوال کرتا ہوں کہ کیا ہر مدعی عقل کو یہ اجازت دے دینی مناسب ہے کہ وہ کتاب اللہ اور صحیح سنت کو اپنی عقل کی کسوٹی پر پرکھنا شروع کر دے اور جو حکم بھی اس کے عقلی معیار پر پورا نہ اترے اس کا انکار کرتا چلا جائے۔ آخر انسانی عقل کو صحیح احادیث وسنت کے اس ظالمانہ قتل عام کی اجازت دینا کیوں کر درست ہے؟ جناب مودودی صاحب اس طرح کے معاملات میں عام اجازت کے تو قائل نہیں ہیں لیکن محتاط طریقہ پر ایک مخصوص طبقہ کے لئے اس کا حق ضرور محفوظ سمجھتے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں:

''کسی حدیث کو رد کرنے کا یہ طریقہ صحیح نہیں ہے کہ آدمی اس کے مضمون پر تھوڑا سا غور کرے اور اگر بات سمجھ میں نہ آئے یا اس کا کوئی غلط مفہوم ذہن میں پیدا ہو جائے تو بے تکلف یہ فیصلہ کر دے کہ حدیث گھڑی ہوئی ہے۔ اور ایک نظریہ یہ بھی ساتھ ساتھ قائم کر لے کہ فلاں فلاں وجوہ سے یہ گھڑی گئی ہوگی۔ اس طریقے سے احادیث پرکھی نے لگیں تو نہ معلوم کتنی صحیح حدیثوں کو دریابرد کر ڈالا جائے گا۔ حدیثوں کو پرکھنے کے لئے علم حدیث کی گہری واقفیت ضروری ہے اور اس کے بعد دوسری ضروری چیز یہ ہے کو آدمی میں بات کے مغز کو پہنچنے کی عمدہ صلاحیت ہو۔ اس طرح جب روایت اور درایت میں صحیح توازن قائم ہو جائے تب انسان اس قابل ہو سکتا ہے کہ احادیث کو جانچ کر ان کی صحت وسقم وران کے مضمون کی معنوی حیثیت کے متعلق کوئی رائے قائم کرے۔''(۱)

ہم محترم مودودی صاحب کی اس عبارت پر خدشۂ طوالت کے پیش نظر تبصرہ نہ کرتے ہوئے اپنے مقصود کی طرف لوٹتے ہیں، اور وہ یہ کہ یہ بات تو ثابت ہو چکی ہے کہ انسانی عقل خواہ اسے ''عقل سلیم'' کہا جائے یا ''عقل کلی'' بہرصورت کتاب وسنت کی خادم ہے، ان پر حاکم نہیں ہے۔ ہمارے نزدیک عقل کا مقام حفظ مراتب کے اعتبار سے دوسرا ہے جبکہ محترم اصلاحی صاحب وغیرہ انسانی عقل کو پہلا اور کتاب وسنت کو دوسرا درجہ دینے کے درپے ہیں، کیا یہ بات خود ''عقل سلیم'' یا ''عقل کلی'' کے منافی نہیں ہے؟ فتدبر۔

(۱) رسائل ومسائل ۳/۲۳۹-۲۴۰۔

انسانی عقل کو اولیت دینے والوں کی غلطی حضرت علیؓ کے اس زریں قول سے بخوبی آشکارا ہوتی ہے:

"لوكان الدين بالرأى لكان أسفل الخف أولىٰ بالمسح من أعلاه ."

یعنی ''اگر دین کا دارومدار عقل پر ہوتا تو چرمی موزہ کے نچلے حصہ پر مسح کرنا زیادہ قرین عقل ہوتا بجائے اس کے اوپری حصہ پر (کیونکہ پلیدی اور غبار سے اس کے نچلے حصہ کو ہی زیادہ واسطہ رہتا ہے)۔ لیکن چونکہ شرع متین میں چرمی موزہ کے اوپر والے حصہ پر مسح کا حکم وارد ہوا ہے، لہذا عقل کو دین فہمی نے لئے شرط ٹھہرانا سرتاسر باطل ثابت ہوا۔

دین میں عقل کی دخل اندازی کے متعلق شاہ اسماعیل شہیدؒ نے کیا ہی پیاری بات درج فرمائی ہے:

''اگر انسان کی عقل ہی کافی ہوتی تو پیغمبروں کو بھیجنے کی ضرورت نہ تھی۔ ایک صالح مسلمان کا فرض ہے کہ وہ اپنی زندگی کے ہر موڑ پر پیغمبر اسلام علیہ الصلوۃ والسلام کا حکم معلوم کرتا رہے اور اپنی ناقص عقل کو شرع میں کبھی بھی دخل نہ دینے دے کیوں کہ اگر عقل ہی کافی ہوتی تو ہزاروں کی تعداد میں حلال وحرام بتانے والے نبی کیوں بھیجے جاتے۔''(۱)

چونکہ کتاب اللہ اور صحیح سنت رسول کا کوئی بھی حصہ عقل وفطرت کے ہرگز خلاف نہیں ہے، جیسا کہ اوپر واضح کیا جاچکا ہے، خواہ بادی الرائے میں ہمیں اس کا کوئی امر عقل وفطرت کے خلاف ہی معلوم ہو، لیکن درحقیقت اس میں کوئی نہ کوئی حکمت ومصلحت ضرور پوشیدہ ہوتی ہے جس کے ادراک سے ہماری محدود وناقص عقل قاصر ہوتی ہے۔ پس یہ کہنے میں ہمیں کوئی باک نہیں کہ جس ''عقل سلیم'' یا ''عقل کلی'' سے کسی صحیح حدیث کی تغلیط کی جاتی ہے اصلاً اسی میں فساد ہوتا ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم میں ہمیں جس منہج تحقیق وتثبت کی تعلیم دی گئی ہے وہ ''عقل انسانی'' یا ''عقل سلیم'' یا ''عقل کلی'' کے آزادانہ استعمال کی بجائے یہ ہے:

﴿إن جاء كم فاسق بنبإ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة﴾(۲) یعنی ''اگر تمہارے پاس کوئی فاسق کوئی خبر لے کر آئے تو تم اس کی خوب تحقیق اور چھان بین کرلیا کرو تاکہ کبھی کسی قوم کو نادانی سے کوئی ضرر نہ پہنچادو۔''

ظاہر ہے کہ اس منہج تحقیق میں اللہ تعالی نے ہرگز یہ حکم نہیں دیا ہے کہ کسی خبر کو قبول کرنے سے پہلے اپنی ''عقل انسانی'' یا ''عقل سلیم'' یا ''عقل کلی'' کو خوب استعمال کرو اور اسی کے مطابق فیصلہ کیا کرو۔ چونکہ یہ ایک طے شدہ امر ہے کہ احقاق حق اور ابطال باطل کے لئے ٹھوس دلائل اور واضح علامات کی تلاش وتحقیق ضروری ہوتی ہے، لہذا محض عقل کے استعمال یا شخصی ذوق سے یہ تقاضے قطعاً پورے نہیں ہوتے۔ پس آیت محولہ بالا کی روشنی میں بھی عقل کی مجوزہ کسوٹی حدیث پر کھنے کا معیار ثابت نہیں ہوتی، واللہ اعلم۔

---

(۱) نصیحۃ المسلمین مع تقویۃ الایمان وتذکیر الاخوان ص ۴۸۵ طبع دارالاشاعت کراچی (۲) الحجرات-۶

عقل کے معیار صحت حدیث نہ ہونے کے متعلق کچھ بحث ہم آگے باب ۹ ''تدبر حدیث کے چند بنیادی اصول ـــ اصلاحی صاحب کی نظر میں''، میں بھی کریں گے۔ اس ضمن میں کچھ تفصیل راقم کی کتاب: ''ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت'' کے عنوان: ''کسی روایت کو قرائن عقل کے مطابق پرکھنا درایت نہیں کہلاتا'' (۱) کے تحت بھی ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

چھٹی اصلاحی کسوٹی ـــ ''دلیل قطعی'' اور اس کا جائزہ

ذیلی عنوان: ''چھٹی کسوٹی ـــ دلیل قطعی'' کے تحت جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

''حدیث کے غث وسمین میں امتیاز کیلئے چھٹی اور آخری کسوٹی دلیل قطعی ہے جیسا کہ ابھی گزر چکا ہے، خطیب بغدادیؒ بھی اس اصول کو مانتے اور پیش کرتے ہیں کہ دلیل قطعی کے منافی خبر واحد قبول نہیں کی جائے گی۔

دلیل خواہ عقلی ہو یا نقلی، بہرحال ایک ایسی خبر کے مقابل میں اپنے اندر زیادہ اطمینان کا پہلو رکھتی ہے جس کی رسول کی طرف نسبت مشکوک ہے۔ اتباع رسول کے پہلو سے بھی مشکوک خبر کے مقابل میں دلیل کی راہ زیادہ مامون ہے۔ یہ گمان صحیح نہیں ہے کہ رسول سے نسبت رکھنے والی بات اگرچہ اس کی نسبت مشکوک بھی ہو عقلی فیصلوں سے زیادہ قابل اطمینان ہے۔ غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ اجتہادی غلطی میں مبتلا ہونا جھوٹ میں پڑنے سے بہر حال اہون ہے۔ اجتہادی غلطی کی اصلاح ہوسکتی ہے، لیکن اگر اللہ کے رسول کی طرف کوئی غلط طور پر منسوب بات مذہب بن گئی تو اس کے فتنے بہت دور تک پہنچیں گے اور ان کی اصلاح کا کوئی امکان باقی نہیں رہے گا۔'' (۲)

ان سطور میں جناب اصلاحی صاحب نے ''دلیل قطعی'' سے اپنی مراد کو غیر واضح اور مبہم رکھا ہے، لہٰذا ہم اس کی نوعیت پر تبصرہ کرنے سے قاصر ہیں، البتہ یہ اصول ضرور یاد دلانا چاہیں گے کہ ''جو خبر اصولاً ثابت ہو جائے وہ اصول شریعت میں سے ایک اصل بن جاتی ہے اور کسی دوسری اصل پر پیش کئے جانے کی محتاج نہیں ہوتی۔'' لہٰذا اس خبر کے منافی جو کوئی بھی چیز آئے وہ قابل رد ہے۔

جہاں تک محترم اصلاحی صاحب کے اس قول کا تعلق ہے کہ ''دلیل خواہ عقلی ہو یا نقلی...... جس کی رسول کی طرف نسبت مشکوک ہے'' ـــ تو یہ بات حنفی مسلک کے اس اصول سے معارض ہے کہ:

''رسول سے نسبت رکھنے والی بات اگرچہ اس کی نسبت مشکوک بھی ہو عقلی فیصلوں سے زیادہ قابل اطمینان ہے۔'' (۳)

---

(۱) ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت، ص ۹۴ (نقش ثانی، غیر مطبوع)　　(۲) مبادئ تدبر حدیث، ص ۷۴-۷۵

(۳) الاحکام فی اصول الاحکام لابن حزم ۷/۵۴، ملخص ابطال القیاس لابن حزم ص ۶۸، مناقب الامام ابی حنیفہ للذہبی ص ۲۱، اعلام الموقعین ۱/۷۷، مرقاۃ للقاری ۱/۷، خیرات الحسان لأحمد بن حجر المکی ص ۷۸، ظفر الأمانی للکنوی ص ۱۰۸، قواعد التحدیث ص ۱۱۸، قواعد فی علوم الحدیث ص ۳، ۳۵، ۹۶، ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت، ص ۱۱۲ (مخطوط نقش ثانی) عنوان: ''علمائے حنفیہ کے نزدیک بھی ضعیف حدیث قیاس واجتہاد سے اولیٰ ہے۔''

بہرحال اگر اصلاحی صاحب کے قول ـــــ ''جس کی رسول کی طرف نسبت مشکوک ہے'' ـــــ سے مراد ''ضعیف احادیث'' ہوں تو ہم کسی حد تک آں موصوف کی فکر سے اتفاق کر سکتے ہیں، لیکن اگر اس سے ان کا اشارہ بلا تمیز صحت وضعف ''اخبار آحاد'' کی طرف ہو تو ہم اس قول کو قطعاً نا قابل قبول اور شریعت کے لئے انتہائی مضر سمجھتے ہیں۔

زیر مطالعہ باب کے اختتام پر جناب اصلاحی صاحب ''خلاصۂ بحث'' کے زیر عنوان تحریر فرماتے ہیں:

''حدیث کے غث وسمین میں امتیاز کے لئے چھ رہنما اصول ہیں جن کی حیثیت ان بنیادی کسوٹیوں کی ہے جن پر پرکھ کر کے حدیث کے صحیح وسقیم کا فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔ یہ اساسی کلیات یہ ہیں:

۱- کوئی روایت جس کو اہل ایمان اور اصحاب معرفت کا ذوق قبول کرنے سے اباء کرتا ہے وہ قبول نہیں کی جائے گی۔

۲- جو شاذ روایت عمل معروف کے خلاف ہوگی وہ قبول نہیں کی جائے گی۔

۳- کوئی روایت جو کسی پہلو سے قرآن مجید کے خلاف ہوگی وہ قبول نہیں کی جائے گی۔

۴- جو روایت سنت معلومہ کے خلاف ہوگی وہ قبول نہیں کی جائے گی۔

۵- جو روایت عقل کلی کے فیصلوں کے خلاف ہوگی وہ قبول نہیں کی جائے گی۔

۶- جو روایت دلیل قطعی کے خلاف ہوگی وہ قبول نہیں کی جائے گی۔''(۱)

حدیث کے غث وسمین میں امتیاز کے لئے جناب اصلاحی صاحب کے تجویز کردہ تمام رہنما اصول کا مدلل بطلان اوپر پیش کیا جا چکا ہے لہٰذا اب اس سلسلہ میں مزید کچھ کہنے کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔

بہت غور وفکر کرنے کے بعد راقم اس نتیجہ پر پہنچا ہے کہ ان رہنما اصول، جن کو حدیث کے صحیح وسقیم میں بنیادی کسوٹی کی حیثیت سے متعارف کرایا گیا ہے، کا اصل مقصد ان بے شمار صحیح احادیث کو بے دریغ ذبح کر دینے کے لئے میدان ہموار کرنا ہے جو آں موصوف کی مخصوص فکر ومزاج سے مطابقت نہیں رکھتی ہیں۔ یہاں مثال کے طور پر ''صحیح البخاری'' کی ایک حدیث اور اس پر محترم اصلاحی صاحب کے اعتراضات پیش خدمت ہیں:

''باب ۱۵ تفاضل أهل الإيمان في الأعمال (اہل ایمان کا اعمال کے لحاظ سے ایک دوسرے سے افضل ہونا):

۲۱-"حدثنا اسماعيل قال حدثني مالك عن عمرو بن يحيىٰ المازني عن أبيه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ثم يقول الله تعالى أخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان فيخرجون

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص ۷۵

منها قد اسودوا فيلقون فى نهر الحياء أو الحياة شك مالك فينبتون كما تنبت الحبة فى جانب السيل ألم تر أنها تخرج صفراء ملتوية قال وهيب حدثنا عمرو الحياة وقال خردل من خير ."(۱)

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اہل جنت جنت میں داخل ہو جائیں گے اور اہل دوزخ دوزخ میں۔ پھر اللہ تعالیٰ فرمائے گا کہ جس کے دل میں رائی کے برابر بھی ایمان ہے اس کو دوزخ سے نکالو تو وہ نکالے جائیں گے اس حالت میں کہ جل کر کوئلہ ہو چکے ہوں گے۔ پھر ان کو نہر حیا یا نہر حیات (امام مالک کو شک ہے) میں ڈال دیا جائیگا تو وہ وہاں سے اس طرح اگیں گے کہ جیسے دانے کسی نم زمین کے کنارے پر اگ پڑتے ہیں۔ دیکھا نہیں وہ کس طرح لپٹے ہوئے زرد زرد نکلتے ہیں۔ وہیب کہتے ہیں کہ عمرو نے 'حیاۃ' کا لفظ استعمال کیا ہے اور (خردل من الایمان کی جگہ) ''خردل من خیر'' کہا۔''

حدیث کے اس ترجمہ کے بعد جناب اصلاحی صاحب ''وضاحت'' فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اس روایت میں بہت بڑا اشکال ہے جس کے باعث یہ میری سمجھ میں نہیں آئی۔ وہ اشکال یہ ہے کہ اس میں مجرمین کے دوزخ سے نکالے جانے کا تصور دیا گیا ہے جبکہ اس تصور کا قرآن میں کہیں اشارہ تک نہیں ہے۔ اس کے برعکس یہود کے عقائد کے ضمن میں جہاں آیت ﴿قالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودة﴾ (۲) میں ان کے جہنم میں بس چند روزہ سزا پانے کے عقیدہ کا ذکر کیا ہے تو وہاں اس کو ان کا من گھڑت عقیدہ بتایا ہے جس کی بنیاد کسی وحی آسمانی پر نہیں ہے۔ قرآن مجید کی رو سے اللہ تعالیٰ آخرت میں ایک ایسی ترازو نصب کرے گا جو اعمال کی حقیقی قدر و قیمت کو تول کر بتا دے گی اور یہ ممکن نہیں ہوگا کہ رائی کے دانے کے برابر بھی کوئی خیر ایسا رہ جائے جس کا لحاظ نہ کیا گیا ہو۔ اس ترازو میں اعمال تلنے کے بعد جن لوگوں کی میزان بھاری ہوگی وہ جنت میں اور جن کی میزان ہلکی ہوگی وہ دوزخ میں داخل ہوں گے۔ ﴿فأما من ثقلت موازينه فهو فى عيشة راضية وأما من خفت موازينه فأمه هاوية﴾ (القارعہ-۷،۸) ''تو جس کے پلے بھاری ہوں گے وہ تو دل پسند عیش میں ہوگا اور جن کے پلے ہلکے ہوئے تو اس کا ٹھکانا کھڈ ہوگا۔''

جنت اور دوزخ میں یہ داخلہ ہمیشہ کے لئے ہوگا۔ قرآن میں جگہ جگہ "خالدين فيها" کے الفاظ اسی حقیقت کو واضح کرنے کے لئے آئے ہیں۔ لہذا قرآن کی رو سے جن لوگوں کے لئے جہنم کی سزا کا فیصلہ ہوگا وہ اس سے کبھی بھی نکل نہ سکیں گے۔

جہنم کے کسی دور میں ٹھنڈا ہو جانے کا تصور قرآن میں کہیں موجود نہیں، البتہ باطنیہ کے ہاں پایا جاتا ہے۔ وہیں سے ابن عربی اور دوسرے صوفیوں کی تحریروں کے ذریعے یہ ہمارے دینی لٹریچر میں بھی آ گیا ہے...... اس

(۱) صحیح البخاری مع فتح الباری ۱/۷۲ (۲) البقرہ-۸۰

روایت کے مضمون میں یہ بات بھی سمجھ میں نہیں آتی کہ خیر کا کوئی ذرہ اگر اتنا قیمتی تھا کہ اس کی بناء پر مجرمین کو دوزخ سے نکالا جا سکتا تھا تو وہ خدا کی میزان سے پہلے کیوں نظر انداز ہو گیا۔ نیز جہاں تک عقائد کا تعلق ہے ان کا تجزیہ کر کے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ فلاں آدمی میں اتنے فیصد توحید ہے باقی شرک ہے۔ یا تو آدمی میں پوری توحید ہو گی یا پورا شرک ہو گا۔ اگر کسی شخص کے عقیدے کو شرک قرار دے دیا جائے گا تو قرآن کی رو سے یہ بات حتمی ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو کبھی معاف کرنے والا نہیں۔ اس لئے ایسے شخص کا دوزخ سے نکالے جانے کا کوئی امکان نہیں۔

اس طرح عقیدہ اور عمل دونوں اعتبار سے اس حدیث میں بیان کردہ عقیدہ سمجھ میں نہیں آتا۔ یہاں یہ بات بھی یاد رکھنے کی ہے کہ عقائد کی بنیاد لازماً قرآن پر ہونی چاہیئے۔ کوئی عقیدہ خبر واحد سے ثابت نہیں ہو سکتا۔ یہاں خبر واحد کا عقیدہ چونکہ قرآن کے بیانات سے متناقض ہے لہٰذا اس معاملے میں قرآن ہی کے بیان کو حاکم سمجھا جائے گا۔

اس روایت میں یہ اشکال بھی ہے کہ جہنم میں جلنے کے بعد مجرمین نہر حیاۃ میں ڈالے جائیں گے تو زرد زرد اگیں گے۔ اس کے بعد ان کا کیا بنے گا اس کی کوئی تفصیل بیان نہیں ہوئی۔'' (۱)

ذیل میں ہم قارئین کرام کی تشفی کے لئے جناب اصلاحی صاحب کے وارد کردہ تمام اعتراضات کا جواب حسب ترتیب دیتے ہیں:

۱- حدیث زیر مطالعہ میں ''مجرمین'' کے جہنم سے نکالے جانے کا جو تصور بیان کیا گیا ہے اسکا قرآن کریم میں کہیں اشارہ تک موجود نہ ہونا کوئی ایسی بات نہیں ہے کہ جس کی بناء پر اس صحیح حدیث کا ہی انکار کر دیا جائے۔ قرآن کریم میں بہت سی ایسی چیزوں کا تذکرہ (یا اشارہ) موجود نہیں ہے جو صرف احادیث نبویہ ہی میں مذکور ہیں، تو کیا جن امور کی خبر الصادق المصدوق نے خود دی ہو ان کا انکار محض اس بناء پر کر دینا کہ قرآن میں ان کا ''کہیں اشارہ تک نہیں ہے'' آں ﷺ کی رسالت وصداقت وامانت پر شک کرنے کے مترادف نہ ہو گا؟ پھر اس انکار کے کتنے دور رس نتائج ہوں گے، کیا کبھی اس جانب بھی آں محترم نے غور کرنے کی زحمت گوارہ کی ہے؟

اس صحیح حدیث کے انکار سے ایک عام شخص تو یہی مطلب اخذ کرے گا کہ یا تو رسول اللہ ﷺ کے متعلق اصلاحی صاحب موصوف کو یہ بدگمانی لاحق ہو گئی ہے کہ نعوذ باللہ آں ﷺ نے حکم الٰہی (قرآن) کے فیصلہ کے خلاف از خود دین میں کوئی چیز بیان فرما دی تھی جس کی تطہیر کا بیڑا آج چودہ سو سال بعد اصلاحی صاحب نے اٹھایا ہے یا پھر مشہور صحابی رسول حضرت ابو سعید الخدریؓ نے جو کچھ نبی ﷺ سے سنا اسے پوری دیانت وامانت کے ساتھ اپنے تلامذہ تک منتقل نہ کیا تھا ــــــ پہلی صورت میں عصمت رسول پر ضرب پڑتی ہے اور دوسری صورت میں عدالت صحابہ مجروح ہوتی ہے۔ اگر ان سے مزید نیچے اتریں تو بھی تابعی یحییٰ المازنی، تبع تابعی عمرو بن یحییٰ، مالک، وہیب اور اسماعیل جیسے مشہور

---

(۱) رسالہ ''تدبر'' لاہور، عدد شمارہ ۳۷، ص ۱۶، ۱۸، مجریہ ماہ نومبر ۱۹۹۱ء

ثقات اور قوی الحافظہ اثبات کی تکذیب ہوتی ہے۔

پھر یہ صرف جناب اصلاحی صاحب کا ذہنی اشکال، بلکہ قصور وہم (یا وہم) ہی تو ہے جیسا کہ خود ان کے ان الفاظ سے ظاہر ہے: ''جس کے باعث یہ میری سمجھ میں نہیں آئی۔''

۲-محترم اصلاحی صاحب کی یہ بات درست ہے کہ اللہ تعالیٰ یوم آخرت میں ایک ایسی تراز ونصب فرمائیگا جو انسان کے تمام دنیاوی اعمال (وعقائد) کی حقیقی قدر و قیمت تول کر بتادے گی اور یہ ممکن نہ ہوگا کہ رائی کے دانے سے بھی کم کوئی خیر ایسا رہ جائے جس کا لحاظ نہ کیا گیا ہو- اس ترازو میں اعمال کے تلنے کے بعد جن لوگوں کی میزان بھاری ہوں وہ جنت میں اور جن کی میزان ہلکی ہوگی وہ دوزخ میں داخل کئے جائیں گے-لیکن یہاں اصلاحی صاحب وزن اعمال کی کیفیت بتانا بھول گئے ہیں جو بعض علمائے تفسیر کے نزدیک یہ ہے:

''محشر میں وزن دو مرتبہ ہوگا، اول کفر و ایمان کا وزن ہوگا، جس کے ذریعہ مؤمن، کافر کا امتیاز کیا جائیگا، اس وزن میں جس کے نامۂ اعمال میں صرف کلمۂ ایمان بھی ہے اس کا پلہ بھاری ہوجائیگا، اور وہ کافروں کے گروہ سے الگ کردیا جائے گا، پھر دوسرا وزن نیک و بد اعمال کا ہوگا، اس میں کسی مسلمان کی نیکیاں کسی کی برائیاں بھاری ہونگی، اور اسی کے مطابق اس کو جزاء وسزا ملے گی الخ۔''(۱)

پاکستان کے سابق مفتیٔ اعظم جناب محمد شفیع صاحب، امام التفسیر علامہ عماد الدین ابن کثیرؒ سے ناقل ہیں:

''یہ ہوسکتا ہے کہ وزن مختلف صورتوں سے کئی مرتبہ کیا جائے اور ظاہر ہے کہ پوری حقیقت ان معاملات کی اللہ تعالیٰ ہی جانتے ہیں، اور عمل کرنے کے لئے اس حقیقت کا جاننا ضروری بھی نہیں، صرف اتنا ہی کافی ہے کہ ہمارے اعمال کا وزن ہوگا الخ نیک اعمال کا پلہ ہلکا رہا تو عذاب کے مستحق ہوں گے، یہ دوسری بات ہے کہ حق تعالیٰ کسی کو خود اپنے فضل وکرم سے یا کسی نبی یا ولی کی شفاعت سے معاف فرمادے اور عذاب سے نجات ہوجائے۔''(۲)

۳- جناب اصلاحی صاحب کا یہ قول کہ ''جنت اور دوزخ میں یہ داخلہ ہمیشہ کے لئے ہوگا- وہ اس سے کبھی بھی نکل نہ سکیں گے'' ____ پوری طرح واضح نہیں ہے کیونکہ قرآن کریم میں جن جن مقامات پر خلود فی النار (یعنی جہنمیوں کے ہمیشہ عذاب میں مبتلا رہنے) کا تذکرہ ہے وہ صرف کفار ومشرکین کے لئے خاص ہے۔جن مومنوں سے اعمال صالحہ کے ساتھ کچھ اعمال سیئہ بھی سرزد ہوئے ہیں ظاہر ہے کہ ان کو ہمیشہ عذاب جہنم میں مبتلا رکھنے کی کوئی معقول وجہ سمجھ میں نہیں آتی، وہ تو صرف اپنے گناہوں کی سزا بھگت کر عذاب جہنم سے رہائی پاجائیں گے۔ پھر کس طرح یہ دعوی کیا جاسکتا ہے کہ ''جنت اور دوزخ میں داخلہ ہمیشہ کے لئے ہوگا'' یا ''جن لوگوں کے لئے جہنم کی سزا کا فیصلہ ہوگا وہ اس سے کبھی بھی نکل نہ سکیں گے۔''؟

---

(۱) معارف القرآن ۳/۵۳۰،۸/۸۰۷ (۲) نفس مصدر ۳/۵۳۱-۵۳۲

جناب اصلاحی صاحب کو "قرآن مجید میں جگہ جگہ "خالدین فیھا" کے الفاظ سے جو غلط فہمی لاحق ہوئی ہے اس کی وجہ جناب ثناء اللہ پانی پتیؒ کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں:

"قرآن کریم میں عام طور پر جزا وسزا میں تقابل کفار ومؤمنین صالحین کے ساتھ کیا گیا کہ اصلی مؤمنین کاملین وہی ہیں، باقی رہے وہ مؤمنین جنہوں نے اعمال صالحہ اور سیئہ مخلوط کئے ہیں قرآن میں عام طور پر ان سے سکوت کیا گیا ہے الخ۔"(۱)

اگر اس حقیقت کو پیش نظر رکھا جائے تو حدیث زیر مطالعہ کا مطلب یوں سمجھا جا سکتا ہے کہ وہ اہل ایمان جو اپنے اعمال بد کے باعث جہنم میں بھیج دیئے جائیں گے اور اپنی بدکاریوں کی سزا پا رہے ہوں گے یا پا چکے ہوں گے، حتی کہ جل کر کوئلہ ہو گئے ہوں گے، اللہ تعالی انہیں محض ایمان جیسی عظیم نیکی کی قلیل مقدار کے باعث بھی عذاب جہنم سے نجات دے دیگا۔

حدیث زیر مطالعہ کے اس بیان کردہ مطلب میں جناب اصلاحی صاحب کے اس اعتراض کا جواب بھی مل جاتا ہے کہ "اس روایت کے مضمون میں یہ بات بھی سمجھ میں نہیں آتی کہ خیر کا کوئی ذرہ اگر اتنا قیمتی تھا کہ اس کی بناء پر مجرمین کو دوزخ سے نکالا جا سکتا تھا تو وہ خدا کی میزان سے پہلے کیوں نظر انداز ہو گیا" ـــــ میں پوچھتا ہوں کہ آخر اصلاحی صاحب نے یہ گمان کیسے کر لیا کہ خیر کا وہ قیمتی ذرہ خدا کی میزان سے پہلے نظر انداز ہو گیا ہوگا؟ یہ بات دراصل آں موصوف کی قلت فہم کا نتیجہ ہے، ورنہ معاملہ بالکل صاف ہے کہ خیر کا وہ ذرہ میزان میں اپنا ایک خاص وزن رکھتا ہے اور کبھی بھی نظر انداز نہیں ہوگا بلکہ ہمیشہ On the Record ہی رہے گا، یہی وجہ ہے کہ جب بداعمالیوں کی سزا دی جا چکی ہوگی تو صرف اس خیر کی قدردانی کرتے ہوئے اللہ تعالی انہیں جہنم سے نجات دے گا۔

اس حدیث کا ایک مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالی ایمان کی قلیل مقدار کی بدولت بھی ان کے تمام گناہوں کو معاف فرما کر انہیں بخش دیگا اور وہ جہنم سے نکال لئے جائیں گے، لیکن یہ استثنائی صورت عام ضابطہ سے الگ اور اللہ عزوجل کے مخصوص فضل وکرم کی مظہر ہے اور بلاشبہ اللہ عزوجل کو کسی ضابطہ پر پابند نہیں رکھا جا سکتا، قرآن کریم کے الفاظ "إلا ما شاء ربك"(۱) اس حقیقت پر شاہد ہیں۔

۴- جناب اصلاحی صاحب کی یہ بات جتنی درست ہے کہ "جہنم کے کسی دور میں ٹھنڈا ہو جانے کا تصور قرآن میں کہیں موجود نہیں" ہے اتنی ہی یہ بات خلاف واقعہ ہے کہ باطنیہ کے ہاں سے جہنم کے ٹھنڈا ہونے کا تصور "ابن عربی اور دوسرے صوفیوں کی تحریروں کے ذریعے ہمارے دینی لٹریچر میں بھی آ گیا ہے۔"

---

(۱) معارف القرآن ۸/ ۸۰۷، بحوالہ تفسیر مظہری

(۲) ہود-۱۰۷، ۱۰۸

اس سلسلہ میں چند قابل غور امور یہ ہیں: اول: حدیث زیر مطالعہ میں جہنم کے ٹھنڈا ہونے کا سرے سے کوئی تذکرہ ہی نہیں ہے۔

دوم: یہ دعوی محتاج دلیل ہے۔

ہم اس دعوی کے بطلان پر ایک تاریخی شہادت پیش کرنے کی اجازت چاہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ امام بخاری ۲۵۶ھ میں وفات پا چکے تھے جبکہ مشہور صوفی ابن عربی کا سنہ وفات ۶۳۸ھ ہے، تو یہ کس طرح ممکن ہے کہ امام بخاریؒ کی وفات کے پونے چار سو سال بعد آنے والی شخصیت ان کی تصنیف (الجامع الصحیح) پر اثر انداز ہو جاتی؟

۵- جناب اصلاحی صاحب کا یہ قول بھی حقیقت سے بعید تر ہے کہ ''جہاں تک عقائد کا تعلق ہے..... یا پورا شرک ہوگا'' میں کہتا ہوں کہ نہ ہم کسی شخص کے عقیدہ وایمان کا تجزیہ کرنے پر مکلف ہیں اور نہ قادر، لیکن اللہ عز وجل کی شان وقدرت اس کے تجزیہ سے کہیں برتر وارفع ہے۔ باری تعالی کے لئے اس چیز کا اندازہ کر لینا کہ کس شخص میں کتنے فیصد توحید ہے؟ اور کتنے فیصد شرک؟ کوئی دشوار مرحلہ نہیں ہے۔ اللہ عز وجل کی غیر محدود قدرت وطاقت کو کسی انسان کی محدود قدرت وطاقت کے مطابق قیاس کرنا حماقت نہیں تو اور کیا ہے؟

پھر حدیث زیر بحث میں تو توحید وشرک کا معاملہ بھی نہیں بلکہ صرف ایمان کی بحث ہے۔ نہ معلوم اصلاحی صاحب نے یہاں خواہ مخواہ توحید وشرک کی بحث کو چھیڑ کر خلط مبحث کی کوشش کیوں کی ہے؟ شاید ''ایمان'' اور ''توحید'' کو آں جناب ایک ہی چیز تصور کرتے ہیں حالانکہ توحید تو ایمان کا فقط ایک جزء ہے، اور یہ بات اچھی طرح معلوم ہے کہ انسان کے ایمان میں عمل واحساس کے مطابق کمی وبیشی ہوتی رہتی ہے، "الإيمان يزيد و ينقص" کا یہی مفہوم ہے۔ مقدار ایمان میں کمی وبیشی کی ایک دلیل یہ مشہور حدیث ہے:

"من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان۔" (رواہ مسلم)

۶- جناب اصلاحی صاحب کا یہ دعوی بھی قطعی باطل ہے کہ ''یہاں یہ بات بھی یاد رکھنے کی ہے کہ عقائد کی بنیاد لازماً قرآن پر ہونی چاہیئے۔ کوئی عقیدہ خبر واحد سے ثابت نہیں ہو سکتا۔''____ (اصلاحی صاحب کے اس اصول پر مفصل اور لائق مراجعت بحث باب ششم: ''اخبار آحاد اور ان کی حجیت'' کے تحت گزر چکی ہے، لہذا یہاں تکرار بے سود ہے۔

۷- آگے چل کر اصلاحی صاحب فرماتے ہیں: ''یہاں اس خبر واحد کا عقیدہ..... حاکم سمجھا جائے گا۔'' لیکن حق یہ ہے کہ جس چیز کو آں موصوف قرآن کے بیانات سے متناقض سمجھ رہے ہیں وہ حقیقی تناقض نہیں بلکہ ان کا قصور فہم یا وہم ہے، جیسا کہ ہم نے اوپر بدلائل ثابت کیا ہے۔

۸- اختتام ''وضاحت'' پر جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں: ''اس روایت میں یہ اشکال بھی ہے کہ جہنم

میں جلنے ...... تفصیل بیان نہیں ہوئی ہے''۔۔۔۔۔ قارئین کرام! محترم اصلاحی صاحب کے اس آخری اشکال کو بھی ملاحظہ فرمائیں، خود آپ کو اس کی مضحکہ خیزی کا اندازہ ہو جائیگا۔ بظاہر آں محترم کو یہ فکر کھائے جا رہی ہے کہ نہر حیاۃ میں ڈالے جانے کے بعد جب وہ زرد زرد اُٹھیں گے تو اس کے بعد ان کا کیا بنے گا؟ رسول اللہ ﷺ نے آخر اس کی کوئی تفصیل کیوں نہیں بتائی؟

اگر اصلاحی صاحب موصوف نے یہاں ذرا بھی اپنی ''عقل سے صحیح طور پر کام'' لیا ہوتا اور اپنی ''عقل کو اپنی خواہشات کی لونڈی'' نہ بنایا ہوتا (جیسا کہ خود ''مبادئ تدبر حدیث''(۱) میں مذکور ہے) تو یہ بات پوری طرح آں موصوف کی ''سمجھ میں'' آ گئی ہوتی کہ یوم الحساب کے بعد جب بعض جہنمیوں کو اللہ عزوجل ان کے دل میں رائی کے دانے کے برابر بھی ایمان موجود ہونے کے باعث جہنم سے نجات دے گا تو ظاہر ہے کہ انہیں دوبارہ اس دار فانی میں تو بھیجا نہیں جائے گا اور جب جہنم سے نکال ہی لیا گیا تو دوبارہ انہیں جہنم کی آگ میں جھونکا بھی نہیں جائے گا۔ چونکہ جنت اور جہنم کے بیچ کسی کو معلق رکھنے کا کوئی تصور نہیں ہے لہٰذا منطقی طور پر لامحالہ انہیں ان کے مختصر ایمان کے باعث اللہ عزوجل اپنی لازوال اور ناقابل شمار نعمتوں سے نواز دے گا، کہ خیر کی جزاء جنت کی نعمتوں کے سوا اور کیا ہو سکتی ہے؟ واللہ اعلم۔

۹- اگر یہ چیز اتنی ہی ناقابل فہم ہوتی کہ آخر نہر حیاۃ میں سے اگنے کے بعد ان کا کیا بنے گا؟ تو حضرت ابوسعید الخدریؓ نے رسول اللہ ﷺ سے اس بارے میں ضرور دریافت کیا ہوتا۔ لیکن حدیث کے مطالعہ سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نبی ﷺ کی زبان مبارک سے یہ حدیث سن کر ان صحابی کو کوئی اشکال نہ تھا، اور انہوں نے بلا دقت سمجھ لیا تھا کہ وہ ''مجرمین''، جہنم سے نجات پا کر جنت میں داخل کر دیئے جائیں گے۔

۱۰- زیر مطالعہ حدیث پر کئے جانے والے اصلاحی صاحب کے جملہ اعتراضات کے جوابات کے خاتمہ پر قارئین کرام کو ایک اصولی بات بھی گوش گزار کرانا چاہوں گا اور وہ یہ کہ جو امور آخرت شریعت سے ثابت ہوں ان میں عقل کو کوئی دخل نہیں ہوتا، لہٰذا خواہ مخواہ ان امور میں عقلی قلابازیاں کھانا نہ کوئی دانشمندی ہے اور نہ عبقریت۔ علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے اس اصول کی وضاحت ان الفاظ میں فرمائی ہے:

"وما ثبت من أمور الآخرة بالشرع لا دخل للعقل فيه."(۲)

قارئین کرام نے ملاحظہ فرما لیا ہوگا کہ محترم اصلاحی صاحب نے ایک صحیح حدیث کو کس بیدردی کے ساتھ اپنے فرضی اور ناقص اصول ''تدبر'' کی بھینٹ چڑھا دیا ہے، فانا للہ وانا الیہ راجعون۔

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص ۵۶

(۲) فتح الباری ۱/۷۳

عین ممکن ہے کہ اس ضمن میں بعض محدثین مثلاً علامہ خطیب بغدادی، امام ابن الجوزی، امام ابن تیمیہ، امام سخاوی، امام ابن قیم اور امام سیوطی وغیرہم رحمہم اللہ کے ان اقوال کو تائیداً پیش کیا جائے جن میں مذکور ہے کہ جو حدیث عقل، حس اور مشاہدہ کے خلاف ہو وہ قبول نہیں کی جائے گی یا یہ کہ اسے موضوع جاننا چاہیئے ــــــ لیکن محدثین کے ان اقوال سے ان کی مراد اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ شریعت میں تقاضائے عقل کے خلاف خبریں وارد نہیں ہوسکتیں، لہذا جب کوئی خبر کسی محدث کے پاس آئے تو وہ اس کی ہمہ جہت تحقیق سے قبل بادی النظر میں ایک جائزہ لے لے کہ واقعۃً وہ خبر کسی سنجیدہ تحقیق کے لائق بھی ہے یا نہیں؟ محدثین کے اس جائزہ کو تحقیق کا ابتدائی مرحلہ (PERLIMINARY STEP) کہا جاسکتا ہے۔ اس ابتدائی اور سرسری جائزہ کو محدثین میں سے کسی نے بھی کبھی مدار تحقیق نہیں بنایا ہے، حتی کہ جن محدثین سے یہ اقول منقول ہیں خود ان لوگوں نے بھی ان چیزوں کو تصحیح وتضعیف احادیث کیلئے بطور معیار اختیار نہیں کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان محدثین میں سے کسی فرد واحد کا بھی ایسا کوئی قول کسی بھی کتاب میں ہمیں نہیں ملتا کہ ''فلاں حدیث اسناداً یا اصول حدیث کے معیار پر تو صحیح ہے لیکن متناً تقاضائے عقل یا حس ومشاہدہ کے خلاف ہے لہذا نا قابل قبول یا موضوع ہے''۔ پس ثابت ہوا کہ محدثین سے منقول جن چیزوں کو جناب اصلاحی صاحب حدیث کے غث وسمین میں فیصلہ کن اساسی کسوٹیاں سمجھ بیٹھے ہیں ان کی اصولی حیثیت کچھ بھی نہیں ہے، واللہ اعلم۔

• • •

باب نہم

تدبر حدیث کے چند بنیادی اصول
اصلاحی صاحب کی نظر میں

جناب امین احسن اصلاحی صاحب نے ''مبادئ تدبر حدیث'' کے باب سوم کو ''تدبر حدیث کے چند بنیادی اصول'' سے معنون کیا ہے۔ اصلاً یہ بھی آں موصوف کا ایک مستقل مضمون ہے جو شامل کتاب ہونے سے قبل رسالہ ''تدبر'' (۱) لاہور میں شائع ہو چکا ہے۔ ذیل میں ہم محترم اصلاحی صاحب کے بیان کردہ تدبر حدیث کے تمام اصول اور ان پر تبصرہ پیش کرتے ہیں۔

اصلاحی صاحب اپنے ان بنیادی اصول کی ضرورت واہمیت پر روشنی ڈالتے ہوئے ابتدائے باب میں یوں رقم طراز ہیں:

''علم رسول کے اس عظیم سرمایہ سے جو احادیث کی شکل میں امت کو منتقل ہوا، حقیقی معنوں میں فیضیاب ہونے کے لئے تدبر حدیث ضروری ہے۔ اس مقصد کے حصول کے لئے حدیث کے طالب علم کے پیش نظر چند بنیادی رہنما صول رہنے چاہئیں۔ ان سے ہٹ کر اگر اس فن کا مطالعہ کیا جائے گا تو نہ صرف یہ کہ جگہ جگہ الجھنیں پیدا ہوں گی، بلکہ ٹھوکر کھانے اور بھٹکنے کا بھی احتمال ہے۔ جو شخص ان خطرات سے محفوظ رہنا چاہے وہ ان اصولوں کی مدد سے ان شاء اللہ اپنے آپ کو خطرات سے بھی محفوظ رکھے گا اور فہم حدیث کی راہ کو اپنے لئے ہموار بھی کرلے گا۔'' (۲)

ہم بھی محترم اصلاحی صاحب کی اس رائے سے متفق ہیں کہ ''علم رسول'' سے ''حقیقی معنوں میں فیضاب ہونے کے لئے تدبر حدیث ضروری ہے'' اور ''اس مقصد کے حصول کے لئے حدیث کے طالب علموں کے پیش نظر چند بنیادی رہنما اصول (ہمیشہ) رہنے چاہئیں۔ ان سے ہٹ کر اگر اس فن کا مطالعہ کیا جائے گا تو نہ صرف یہ کہ جگہ جگہ الجھنیں پیدا ہوں گی، بلکہ ٹھوکر کھانے اور بھٹکنے کا بھی احتمال ہے۔ جو شخص ان خطرات سے محفوظ رہنا چاہے وہ ان اصولوں کی مدد سے ان شاء اللہ اپنے آپ کو خطرات سے بھی محفوظ رکھے گا اور فہم حدیث کی راہ کو اپنے لئے ہموار بھی کرلے گا'' ـــــ لیکن وہ بنیادی رہنما اصول کیا ہیں؟ اس بارے میں انتہائی غور وفکر کے بعد ہم اسی نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ ان سے مراد نقد حدیث کے وہ تمام اصول ہیں جو اس ضمن میں اہل فن نے مرتب کئے اور صدیوں سے امت میں

---

(۱) ''تدبر'' لاہور عدد شمارہ ۱۲، ص: ۹ مجریہ ماہ نومبر ۱۹۸۴ء

(۲) مبادئ تدبر حدیث ص: ۴۷

بلا ردوقدح مستعمل ورائج ہیں۔ نقد حدیث کے ان بنیادی اصول کے بعد میں نہیں سمجھتا کہ مزید کسی اصول کی کوئی حاجت باقی رہ جاتی ہے۔

اصلاحی صاحب نے اس بارے میں جملہ محدثین اوراصحاب فن کے متفق علیہ رہنما اصول سے ذراہٹ کر جو اصول بیان کئے ہیں ان کی تعداد پانچ ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

''یہ رہنما اصول پانچ ہیں، جن کی تفصیل یہ ہے'':۔(۱)

ذیل میں ان پانچوں اصلاحی رہنما اصول کی تفصیل اوران پر تبصرہ پیش خدمت ہے:

پہلا بنیادی اصول: ''قرآن مجید ہی امتیاز کی کسوٹی ہے''۔ اوراس کا جائزہ

اس بنیادی رہنما اصول کے تحت جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

''پہلا اصول یہ ہے کہ قرآن مجید جس طرح ہماری زندگی کے ہر گوشہ میں حق و باطل میں امتیاز کے لئے کسوٹی ہے اسی طرح حدیث کے معاملے میں بھی اصلاً وہی امتیاز کی کسوٹی ہے۔ 'قرآن اور حدیث وسنت کا باہمی تعلق' کے باب کے تحت ہم تفصیل سے واضح کر چکے ہیں کہ دونوں میں رشتہ اصل یا فرع یا متن اور شرح کا ہے۔ قرآن مجید میں دین وشریعت کے اصول بیان ہوئے ہیں جن کی حیثیت اساسات کی ہے اور حدیث ان کی شرح کرتی ہے۔''(۲)

اصلاحی صاحب کا یہ دعویٰ قطعاً غلط ہے کہ ''قرآن مجید جس طرح ہماری زندگی کے ہر گوشہ میں حق و باطل میں امتیاز کے لئے کسوٹی ہے اسی طرح حدیث کے معاملے میں بھی اصلاً وہی امتیاز کی کسوٹی ہے۔'' اس سلسلہ میں آں موصوف کے پیش کردہ دلائل پر تبصرہ اوران کے اس بنیادی رہنما اصول کا بطلان ان شاءاللہ آگے پیش کیا جائے گا، فی الحال یہ گوش گزار کرنا ضروری محسوس کرتا ہوں کہ صرف قرآن مجید ہی ہماری زندگی کے ہر گوشہ میں حق و باطل کے مابین امتیاز کے لئے کسوٹی نہیں ہے، جیسا کہ اصلاحی صاحب نے سمجھ رکھا ہے، بلکہ قرآن مجید کے ساتھ جب تک احادیث نبویہ کو شامل نہ کیا جائے، اللہ کی نازل کردہ شریعت کی وہ کسوٹی ادھوری ہی رہتی ہے کہ جس سے تمام شعبہائے زندگی میں حق و باطل کے درمیان امتیاز کیا جاسکتا ہے۔

جناب اصلاحی صاحب کا یہ فرمانا کہ ''قرآن مجید میں دین وشریعت کے اصول بیان ہوئے ہیں جن کی حیثیت اساسات کی ہے اور حدیث ان کی شرح کرتی ہے''____ کسی حد تک درست ضرور ہے لیکن اس سے ہرگز یہ نہ سمجھ لینا چاہیئے کہ دین وشریعت کے جو اصول قرآن میں بیان ہوئے ہیں صرف ان کی حیثیت ہی اساسات کی ہے یا حدیث کا مقام صرف قرآنی اصول کی شرح کرنا ہی ہے۔ اس بارے میں تمام علمائے امت کا حق پسندانہ

(۱) مبادیٔ تدبر حدیث، ص: ۴۷

(۲) مبادیٔ تدبر حدیث، ص: ۴۷-۴۸

موقف یہ رہا ہے کہ حدیث قرآن کی مبہم ومجمل آیات کی شارح ہونے کے ساتھ ایک مستقل دینی اساس بھی ہے۔ جو شخص حدیث کو محض قرآنی اصول کی شرح سمجھتا ہے وہ بلا شبہ حدیث کے دائرۂ کار کی وسعت نیز اس کی عظمت ومرتبہ سے لاعلم ہے۔

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب قرآن مجید کو حدیث کے معاملہ میں امتیاز کی کسوٹی ثابت کرنے کے دلائل پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''قرآن مجید کے جہاں اور صفاتی نام ہیں وہاں اس کا ایک نام ''المیزان'' یعنی میزان عدل بھی ہے، جس کو اللہ تعالیٰ نے امتوں کے باہمی اختلافات کو رفع کرنے اور حق و باطل کو ممیز کر دینے کے لئے اتارا ہے۔ یہی مقصد اللہ کی کتاب کا سب سے بڑا مقصد ہے اس لئے کہ یہی تول کر بتاتی ہے کہ کس کے ساتھ کتنا حق ہے اور اس میں کتنا غیر مطلوب اضافہ ہے۔ چنانچہ فرمایا ہے:

﴿الله الذی أنزل الکتات بالحق والمیزان﴾ (الشوری-۴۲:۱۷) ''اللہ ہی ہے جس نے اتاری کتاب قول فیصل کے ساتھ اور میزان اتاری۔''

﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبینات وأنزلنا معهم الکتاب والمیزان لیقوم الناس بالقسط﴾ (الحدید: ۵۷:۲۵) ''بے شک ہم نے اپنے رسولوں کو واضح دلائل کے ساتھ بھیجا اور ان کے ساتھ کتاب اور میزان نازل کی تاکہ لوگ عدل پر قائم ہوں۔''(۱)

قارئین کرام نے ملاحظہ فرمایا کہ یہاں محترم اصلاحی صاحب نے قرآن کے صفاتی ناموں میں ''المیزان'' کو شمار کرتے ہوئے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ سورۃ الشوری کی آیت: ۱۷ اور سورۃ الحدید کی آیت: ۲۵ میں جس ''المیزن'' کا ذکر موجود ہے اصلاً اس سے قرآن مجید مراد ہے۔ لیکن بلا شبہ یہاں ''المیزان'' سے ''قرآن کریم'' نہیں بلکہ اس کے لغوی معنی (یعنی ترازو، اندازہ، عدل وانصاف)(۲) ہی مراد ہے جسے انگلش میں 'Equity' اور 'Justice' (۳) بھی کہا جا سکتا ہے۔

مفسرین میں سے علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے سورۃ الشوری اور سورۃ الحدید کی ان دونوں آیتوں کی تفسیر میں ''المیزان'' کے معنی ''العدل'' ہی بیان کئے ہیں۔(۴)

''مختصر تفسیر امام الطبری'' میں ''المیزان'' کی تفسیر یوں بیان کی گئی ہے:

''اللہ عزوجل فرماتا ہے کہ ''اور میزان نازل کی گئی'' یعنی عدل تاکہ لوگوں کے درمیان انصاف کے ساتھ

---

(۱) مبادیٔ تدبر حدیث: ص: ۴۸

(۲) بیان اللسان لزین العابدین القاضی سجاد میرٹھی، ص: ۸۱۰

(۳) قاموس الیاس العصری مرتبہ الیاس انطون، ص: ۱۹۷

(۴) تفسیر الجلالین بھامش المصحف الشریف، ص: ۶۴۱، ۷۲۳

فیصلہ کیا جا سکے۔''(۱)

شیخ عبدالماجد دریابادی سورۃ الشوریٰ کے تحت لکھتے ہیں:

''اللہ ہی تو ہے جس نے کتاب کو حق اور انصاف کے ساتھ نازل کیا''۔۔۔۔۔المیزان: میزان کے معنی عدل کے بھی لئے گئے ہیں اور شریعت کے بھی اور حاصل دونوں کا ایک ہی ہے۔"وهو العدل والإنصاف قال مجاهد وقتادة۔(ابن کثیر)قال قتادة ومجاهد و مقاتل العدل(معالم)أی العدل كما قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم أو الشرع الذی یوزن به الحقوق (روح)۔" (۲)

اور سورۃ الحدید کے تحت فرماتے ہیں:

''اور ہم نے ان کے ساتھ کتاب کو اور انصاف کرنے کو نازل کیا''۔۔۔۔۔المیزان: میزان سے مراد عدل یا احکام عدل لی گئی ہے۔المیزان إشارة إلى حمل الناس على تلك الأحكام المبنية على العدل و الإنصاف (کبیر) یعنی العدل (معالم) وهو العدل قاله مجاهد وقتادةوغيرهما (ابن كثير)وأكثر المتأولين على أن المراد بالميزان العدل(بحر)بعض محققین نے اس لفظ سے مراد عقل سلیم یا معرفت حق یا ضمیر لی ہے، جو ہر انسان کی سرشت میں داخل ہے اور دعوت انبیاء ہی کی طرح اس کے بھی بغیر حجت الٰہی انسان پر قائم نہیں ہوتی چنانچہ بچہ اور مجنون اسی لئے تو تکلیف شرعی سے بری ہیں کہ ان کی عقلیں اور ان کے ضمیر کامل اور نمونہ یافتہ نہیں۔المیزان هو الذی یتمیز به العدل عن الظلم والزائد عن الناقص(کبیر) لیقوم میں'ل'تعلیل کا ہے۔علة لإنزال الكتاب والميزان والقيام بالقسط (روح)یعنی ہدایت خلق انہی دو امور، تعلیم کتاب و میزان سے قائم و وابستہ ہے۔الكتاب والميزان یہ بھی کہا گیا ہے کہ کتاب سے اشارہ قوت نظری کی جانب ہے اور میزان سے اشارہ قوت عملی کی جانب۔والحاصل أن الكتاب إشارة إلى القوة النظرية والميزان إلى القوة العملية۔"(۳)

جناب شبیر احمد عثمانی فرماتے ہیں:

''اللہ نے مادی ترازو بھی اتاری جس میں اجسام تلتے ہیں اور علمی ترازو بھی جسے عقل سلیم کہتے ہیں اور اخلاقی ترازو بھی جسے صفت عدل و انصاف کہا جاتا ہے اور سب سے بڑی ترازو دین حق ہے جو خالق و مخلوق کے حقوق کا ٹھیک ٹھیک تصفیہ کرتا ہے اور جس میں پوری بات تلتی ہے نہ کم نہ زیادہ۔''(۴)

جناب محمود الحسن دیوبندی صاحب نے سورۃ الشوریٰ اور سورۃ الحدید کی دونوں آیتوں کی تفسیر میں

---

(۱) مصحف القادسیۃ المفسر مختصر تفسیر الطبری، ص ۴۰۸
(۲) تفسیر ماجدی، ص: ۹۶۹
(۳) نفس مصدر، ص: ۱۰۸۱
(۴) تفسیر از شبیر احمد عثمانی، ص: ۸۳۰

''المیزان'' سے مراد ''ترازو''(۱) ہی لکھی ہے۔اسی طرح شاہ عبدالقادر صاحب نے بھی دونوں آیتوں کے تحت ''ترازو''(۲) ہی لکھا ہے۔جناب اشرف علی تھانوی صاحب نے ان آیات کا ترجمہ اس طرح فرمایا ہے:

''اللہ ہی ہے جس نے اس کتاب (یعنی قرآن) اور انصاف کو نازل فرمایا۔''(۳)

اور

''ہم نے (اسی اصلاح آخرت کے لئے) اپنے پیغمبروں کو کھلے کھلے احکام دے کر بھیجا اور ہم نے ان کے ساتھ کتاب اور انصاف کرنے (کے حکم) کو نازل کیا۔''(۴)

جناب مفتی محمد شفیع صاحب ان آیات کا ترجمہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''اللہ وہی ہے جس نے اتاری کتاب سچے دین پر اور ترازو بھی۔''(۵)

اور

''ہم نے بھیجے ہیں اپنے رسول نشانیاں دے کر اور اتاری ان کے ساتھ کتاب اور ترازو تا کہ لوگ سیدھے رہیں انصاف پر۔''(۶)

آں موصوف ایک اور مقام پر ''معارف ومسائل'' کے تحت لکھتے ہیں:

''کتاب سے مراد اس جگہ مطلق آسمانی کتاب ہے جس میں قرآن اور پہلی کتابیں سب داخل ہیں اور حق سے مراد وہ دین حق ہے جس کا ذکر اوپر آیا ہے اور میزان کے لفظی معنی ترازو کے ہیں۔وہ چونکہ انصاف قائم کرنے اور حق پورا دینے کا ایک آلہ ہے۔اس لئے حضرت ابن عباسؓ نے میزان کی تفسیر عدل وانصاف سے کی ہے۔مجاہدؒ امام تفسیر نے فرمایا کہ یہاں میزان سے مراد وہ عام ترازو ہے جس کو لوگ استعمال کرتے ہیں اور مراد اس سے سب کے حقوق کی پوری ادائیگی اور انصاف ہے تو لفظ حق میں سب حقوق اللہ اور لفظ میزان میں سب حقوق العباد کی طرف اشارہ ہو گیا۔''(۷)

الجامعۃ الاسلامیۃ (المدینۃ المنورۃ یونیورسٹی) کے مشہور استاذ ڈاکٹر محمد تقی الدین الہلالی المراکشیؒ اور ڈاکٹر محمد محسن خاں صاحبان اپنی انگلش تفسیر میں ان آیات کا ترجمہ یوں فرماتے ہیں:

"It is Allah Who has sent down the Book (Quran) in truth and the Balance (in Justice)," (۸)

"Indeed We have sent our Aprostles with clear proofs and revealed

---

(۱) تفسیر از محمود الحسن اسیر مالٹا، ص: ۹۲۶،۸۳۰ (۲) تفسیر از شاہ عبدالقادر، ص: ۸۹۸،۸۰۱

(۳) قرآن کریم مع ترجمہ تفسیر اختصار شدہ بیان القرآن، ص: ۴۳۸ (۴) نفس مصدر، ص: ۴۸۹

(۵) معارف القرآن ۶۸۲/۷ (۶) نفس مصدر ۳۱۹/۸

(۷) نفس مصدر ۶۸۴-۶۸۳/۷ Explanatory Translation of Holy Quran, Page:484(۸)

with them the scripture and Balance (Justice) that mankind may stand forth in Justice." (۱)

اور جناب سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحب ایک مقام پر ''میزان'' کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''میزان'' سے مراد توازن ذہنی اور وہ جانچنے اور تولنے کی صلاحیت اور صحیح وغلط کا موازنہ کرنے کی قوت ہے جو صرف انبیاء علیہم السلام اور کتاب الٰہی اور طریقۂ انبیاء سے حکمت وہدایت اخذ کرنے والوں میں پیدا ہوتی ہے۔ محض پیدائشی اعتدال فکر یا فلسفیانہ غور خوض اور لادینی اخلاقی تعلیمات سے بظاہر جو توازن پیدا ہوتا ہے وہ حقیقی توازن نہیں ہوتا۔ بلکہ اس میں بہت افراط وتفریط باقی رہ جاتی ہے۔ یہ چیز صرف ان لوگوں کو حاصل ہوتی ہے جو آیات الٰہی میں تدبر کرتے ہیں اور انبیاء علیہم السلام کی زندگیوں کا غائر مطالعہ کر کے ان سے علم کی روشنی اور حکیمانہ بصیرت حاصل کرتے ہیں۔''(۲)

حتی کہ بریلوی مکتب فکر کے سرخیل جناب احمد رضا خاں صاحب فرماتے ہیں:

''انصاف کی ترازو۔''(۳)

''عدل کی ترازو اتاری۔''

اور

''یعنی اس نے اپنی کتب منزلہ میں عدل کا حکم دیا ہے۔ بعض مفسرین نے کہا کہ مراد میزان سے سید عالم ﷺ کی ذات گرامی ہے۔''(۴)

غرض مذکورہ دونوں آیتوں میں بیشتر مفسرین کے نزدیک ''المیزان'' سے مراد قرآن کریم نہیں ہے پس محترم اصلاحی صاحب کے قول کی حیثیت ایک ''شاذ'' تفسیر کی ہے۔ اگر بغور دیکھا جائے تو آں موصوف ان دو آیتوں کی روشنی میں ''المیزان'' سے مراد ''قرآن'' ثابت کرنے کی اپنی کوشش میں سخت ناکام رہے ہیں کیونکہ مذکورہ دونوں آیتوں میں ''المیزان'' سے قبل جو واوعطف موجود ہے وہ مغایرت کا متقاضی ہے، یعنی ''المیزان''، ''الکتاب'' (قرآن کریم) سے جدا نوعیت کی کوئی شئ ہے۔ خود آں محترم نے ان آیتوں کا جو ترجمہ فرمایا ہے ان میں بھی ''میزان'' سے قبل ''اور'' کا لفظ ''میزان'' کی جداگانہ حیثیت کی نشاندہی کرتا ہے۔ اس مشکل کا حل جو اصلاحی صاحب کے شاگرد جناب جاوید احمد غامدی صاحب نے نکالا ہے وہ تحریف کی بدترین مثال ہے، لکھتے ہیں:

''وہ (قرآن) تو سلسلہ وحی کا مہیمن، دین کی برہان قاطع، حق وباطل کا معیار، خدا اور خدا کے رسولوں کی طرف منسوب ہر چیز کے لئے فرقان اور زمین پر خدا کی میزان ہے۔ ﴿الله الذی أنزل الکتاب بالحق والمیزان﴾

(۱) Explanatory Translation of Holy Quran, Page:540
(۲) رسائل ومسائل للمودودی ۳/۱۴۶-۱۴۷
(۳) تفسیر از احمد رضا خاں، ص: ۷۷۱
(۴) تفسیر احمد رضا خاں، ص: ۸۶۳

(الشوری-۴۲:۱۷) ''اللہ ہی ہے جس نے حق کے ساتھ کتاب اتاری یعنی میزان نازل کی۔'' ہر چیز اب اسی میزان پر تولی جائے گی۔اس کے لئے کوئی چیز میزان نہیں ہے۔'' (میزان ۱/۱۴۰)

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب قرآن کریم کو احادیث میں امتیاز کی کسوٹی ثابت کرنے کے لئے دوسری دلیل اس طرح پیش فرماتے ہیں:

''قرآن مجید کی اسی خصوصیت کی وجہ سے اس کا ایک نام ''مہیمن'' بھی ہے جس کے معنی کسوٹی کے ہیں۔ عدل اور قسط کو قائم کرنے کے لئے میزان اور کسوٹی کا ہونا ضروری ہے، اس وجہ سے اللہ تعالی نے قرآن مجید کی یہ دونوں صفتیں واضح فرمائی ہیں، چنانچہ ارشاد ہے:

﴿وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولاتتبع أهواءهم عما جاءك من الحق.﴾ (المائدہ-۵:۴۸)

''اور ہم نے تمہاری طرف کتاب اتاری حق کے ساتھ، پیشتر سے موجود کتاب کی مصداق اور کسوٹی بنا کر، تو ان کے درمیان فیصلہ کرو اس کے مطابق جو اللہ نے اتارا اور اس حق سے ہٹ کر، جو تمہارے پاس آ چکا ہے، ان کی خواہشوں کی پیروی نہ کرو۔'' (۱)

جناب پروفیسر قاضی زین العابدین سجاد میرٹھی صاحب (سابق استاذ شعبہ عربی واسلامیات، جامعہ ملیہ دہلی) اپنی مشہور لغت میں لفظ ''مہیمن'' کے معنی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''گواہ، نگہبان، دیکھ بھال کرنے والا، خوف سے امن دینے والا، امانتدار، باری تعالی کی صفتوں میں سے ایک صفت ہے۔'' (۲)

اسی طرح الیاس انطون و ادوار-ا- الیاس اپنی عربی انگلش ڈکشنری میں لفظ ''مہیمن'' کے معنی یوں بیان کرتے ہیں:

"Superintendent, Controller, Overseer." (۳)

مفسرین میں سے علامہ جلال الدین سیوطیؒ ''مہیمن'' کی تفسیر میں ''شاہداً'' لکھتے ہیں۔(۴) اور صاحب مختصر تفسیر امام الطبری فرماتے ہیں:

"شهيدا، وأصل الهيمنة: الحفظ والارتقاب يقال قد هيمن الرجل على الشئ: إذا حفظه ورقبه وشهده وقيل مهيمن: مؤتمن عليه." (۵)

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص: ۴۸-۴۹

(۲) بیان اللسان، ص: ۸۰۹، طبع مکتبہ علمیہ میرٹھ ۱۹۸۵ء

(۳) قاموس الیاس العصری، ص: ۷۷۳

(۴) تفسیر الجلالین بهامش المصحف الشریف، ص: ۱۴۵

(۵) مصحف القادسیۃ المفسر مختصر تفسیر الامام الطبری، ص: ۹۶

''مہیمن'' کا ترجمہ شاہ عبدالقادر صاحب نے ''اور سب پر شامل''(۱) کیا ہے۔ جناب محمود الحسن صاحب ترجمہ فرماتے ہیں: ''اور ان کے مضامین پر نگہبان۔''(۲) اور جناب احمد رضا خاں بریلوی کے مطابق اس کا مطلب یہ ہے: ''محافظ و گواہ۔''(۳)

جناب شبیر احمد عثمانی صاحب فرماتے ہیں:

''مہیمن کے کئی معنی بیان کئے گئے ہیں۔ امین، غالب، حاکم، محافظ و نگہبان۔ اور معنی کے اعتبار سے قرآن کریم کا کتب سابقہ کے لئے مہیمن ہونا صحیح ہے۔ خدا کی جو امانت تورات و انجیل وغیرہ کتب سماویہ میں ودیعت کی گئی تھی وہ مع شئ زاید قرآن میں محفوظ ہے جس میں کوئی خیانت نہیں ہوئی ...... الخ۔''(۴)

جناب عبدالماجد دریابادی صاحب فرماتے ہیں:

''مہیمناً: مہیمن کے لفظی معنی ہیں حفظ و نگہبانی کرنے والا۔ أصل الهيمنة الحفظ والارتقاب (ابن جرير) مراد یہ ہے کہ قرآن ہی سب اگلی کتابوں کے لئے معیار صحت و صداقت ہے۔ شهيداً على الكتب كلها ويقال أميناً على الكتب (ابن عباس) مؤتمناً عليه (ابن جرير، ابن عباس) قال قتادة: معناه الشاهد وقيل :الحافظ (قرطبى) قال بعضهم: معناه شهيداً وقال بعضهم : معناه أميناً عليه (ابن جرير) عن ابن عباس أى شاهداً عليه وهو قول مجاهد وقتادة والسدى والكسائى (معالم) قال سعيد بن جبير وأبوعبيدة : مؤتمناً عليه (معالم) محقق ابن کثیر نے ''حاکم'' اور ''امین'' اور ''شہید'' اور ''مؤتمن'' وغیرہ متعدد معنی نقل کر کے لکھا ہے کہ یہ سب قریب المعنی ہیں اور مھیمن کا مفہوم ان سب پر شامل ہے۔ اور قرآن سب کتابوں کی خاتم اور سب سے اکمل و اعظم و اشمل ہے۔ هذه الأقوال كلها متقاربة المعنى فإن اسم المهيمن يتضمن هذا كله فهو أمين وشاهد و حاكم على كل كتاب قبله جعل الله هذا الكتاب العظيم الذى أنزله آخر الكتب وخاتمها أشملها أعظمها وأكملها۔ مجاہد تابعی کی جانب منسوب ایک قول یہ بھی نقل ہوا ہے کہ مہیمن سے مراد ذات محمدی ہے اور علیہ میں ضمیر قرآن (الکتاب) کی طرف ہے گویا محمد ﷺ قرآن پر بہ طور مہیمن کے ہیں۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اس روایت کی نقل میں کہیں غلطی ہوگئی ہے۔ امام ابن جریر لکھتے ہیں کہ یہ معنی تو قواعد عربیت کے لحاظ سے غلط ہیں۔ اگر یہی مراد ہوتی تو مصدقاً اور مہیمناً کے درمیان واو عطف نہ ہوتا۔ عطف کے بعد تو دونوں صفتیں ایک ہی موصوف قرآن کی ہوسکتی ہیں۔ وهذا التأويل بعيد من المفهوم فى كلام العرب بل هو خطأ وذلك

(۱) تفسیر از شاہ عبدالقادر، ص: ۱۸۸
(۲) تفسیر از محمود الحسن، ص: ۲۰۲
(۳) تفسیر از احمد رضا خاں، ص: ۱۸۵
(۴) تفسیر از شبیر احمد عثمانی، ص: ۲۰۳

أن المهيمن عطف على المصدق فلايكون إلامن من صفة ما كان المصدق صفة له (ابن جریر)
قرآن مجید کی دو صفتیں پہلے بیان ہو چکی تھیں اور یہ کہ وہ بذات خود صحیح اور سچی ہے۔ دوسری یہ کہ وہ قبل کی آسمانی کتابوں کی تصدیق کرتی ہے، تیسری صفت مہیمن کی اب بیان ہوئی۔ مصدق و مھیمن ان دوصفات کے لانے سے قرآن مجید کی دو حیثیتوں کو بیان کرنا ہے۔ ایک یہ کہ سابق کتابوں کے کل مضامین اس کے اندر آگئے اور اس میں جمع و محفوظ ہیں۔ دوسرے یہ کہ قرآن ان کتابوں پر بطور نگراں کے بھی کام دے گا یعنی ان کی تحریفات و تصحیفات کے لئے معیار کا کام بھی دے گا۔''(۱)

اور امام ابن کثیرؒ فرماتے ہیں:

''اور یہ اگلی کتابوں میں امین ہے یعنی اس میں جو ہے وہی اگلی کتابوں میں تھا۔ اب اس کے خلاف کوئی کہے کہ فلاں اگلی کتاب میں یوں ہے تو یہ غلط ہے۔ یہ ان کی سچی گواہ اور انہیں گھیرنے والی اور سمیٹ لینے والی ہے۔ جو جو اچھائیاں پہلے کی تمام کتابوں میں مل کر تھیں وہ سب اس آخری کتاب میں یکجا موجود ہیں۔ اسی لئے یہ سب پر حاکم اور سب پر مقدم ہے جیسا کہ فرمایا: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون۔﴾ بعضوں نے کہا مراد اس سے یہ ہے کہ حضور امین ہیں اس کتاب پر۔ واقع میں تو یہ قول بہت صحیح ہے لیکن اس آیت کی تفسیر یہ کرنی ٹھیک نہیں بلکہ عربیت کے اعتبار سے بھی یہ غور طلب امر ہے۔ صحیح تفسیر پہلی ہی ہے۔ امام ابن جریر نے بھی حضرت مجاہد سے اس قول کو نقل کر کے فرمایا ہے: یہ بہت دور کی بات ہے بلکہ ٹھیک نہیں ہے اس لئے مہیمن کا عطف مصدق پر ہے پس یہ بھی اسی چیز کی صفت ہے جس کی صفت مصدق کا لفظ تھا الخ۔''(۲)

بریلوی مکتب فکر کے ترجمان جناب محمد نعیم الدین مرادآبادی صاحب فرماتے ہیں:

''یعنی جب اہل کتاب اپنے مقدمات میں آپ کی طرف رجوع کریں تو آپ قرآن پاک سے فیصلہ فرمائیں۔''(۳)

جناب اشرف علی تھانوی صاحب سورۃ المائدہ کی اس آیت کا ترجمہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اور ہم نے یہ کتاب آپ کے پاس بھیجی ہے جو خود بھی صدق کے ساتھ موصوف ہے اور اس سے پہلے جو کتابیں ہیں ان کی بھی تصدیق کرتی ہے اور ان کتابوں کی محافظ ہے۔''(۴)

جناب مفتی محمد شفیع صاحب اس آیت کا ترجمہ یوں فرماتے ہیں:

''اور تجھ پر اتاری ہم نے کتاب سچی تصدیق کرنے والی سابقہ کتابوں کی اور ان کے مضامین پر

---

(۱) تفسیر ماجدی، ص: ۲۵۶
(۲) اردو ترجمہ تفسیر ابن کثیر ۱/ ۱۰۷، طبع اعتقاد پبلشنگ ہاؤس دہلی
(۳) حواشی تفسیر احمد رضا خاں، ص: ۱۸۵
(۴) قرآن کریم ترجمہ و تفسیر انحصار شدہ بیان القرآن ۱۰۴

نگہبان۔''(۱)

پھر''خلاصہ تفسیر'' بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اور (چونکہ وہ کتاب مسمی بقرآن قیامت تک محفوظ ومعمول بہ ہے اور اس میں ان کتب سماویہ کی تصدیق موجود ہے اس لئے وہ کتاب) ان کتابوں (کے صادق ہونے کے مضمون) کی (ہمیشہ کے لئے) محافظ ہے۔''(۲)

اور''معارف ومسائل'' کے تحت لکھتے ہیں:

''......ہم نے آپ پر قرآن نازل کیا ہے جو اپنے سے پہلی کتابوں تورات وانجیل کی تصدیق بھی کرتا ہے، اور ان کا محافظ بھی ہے، کیونکہ جب اہل تورات نے تورات میں اور اہل انجیل نے انجیل میں تحریف اور تغیر وتبدل کیا تو قرآن ہی وہ محافظ ونگراں ثابت ہوا جس نے ان کی تحریفات کا پردہ چاک کر کے حق اور حقیقت کو روشن کر دیا اور تورات وانجیل کی اصل تعلیمات آج بھی قرآن ہی کے ذریعہ دنیا میں باقی ہیں جبکہ ان کتابوں کے وارثوں اور ان کی پیروی کے مدعیوں نے ان کا حلیہ ایسا بگاڑ دیا ہے کہ حق وباطل کا امتیاز ناممکن ہو گیا (ہے)۔''(۳)

جناب سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحب فرماتے ہیں:

''پھر اے محمدؐ! ہم نے تمہاری طرف یہ کتاب بھیجی جو حق لے کر آئی ہے اور الکتاب میں سے جو کچھ اس کے آگے موجود ہے اس کی تصدیق کرنے والی اور اس کی محافظ ونگہبان ہے۔''(۴)

پھر اس کی شرح بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''(۷۹) اصل میں لفظ''مہیمن'' استعمال ہوا ہے۔عربی میں هیمن یهیمن هیمنة کے معنی محافظت، نگرانی، شہادت، امانت، تائید اور حمایت کے ہیں۔ هیمن الرجل الشئ، یعنی آدمی نے فلاں چیز کی حفاظت ونگہبانی کی۔هیمن الطائر علی فراخه، یعنی پرندے نے اپنے چوزے کو اپنے پروں میں لے کر محفوظ کر دیا۔ حضرت عمرؓ نے ایک مرتبہ لوگوں سے کہا: إنی داع فهیمنوا، یعنی میں دعا کرتا ہوں تم تائید میں آمین کہو۔اس سے لفظ''ہیمان'' ہے، جسے اردو میں ہیمانی کہتے ہیں، یعنی وہ تھیلی جس میں آدمی اپنا مال رکھ کر محفوظ کرتا ہے۔''(۵)

اسی طرح ڈاکٹر محمد تقی الدین الھلالی المراکشیؒ اور ڈاکٹر محمد محسن خاں صاحب اپنی مستند ترین انگلش تفسیر میں فرماتے ہیں:

"And to you (O, Muhammad ﷺ) We have sent the Book (this

---

(۱) معارف القرآن ۳/۱۶۱
(۲) نفس مصدر ۳/۱۶۵
(۳) نفس مصدر ۳/۱۷۰
(۴) تفہیم القرآن ۱/۴۷۶
(۵) نفس مصدر ۱/۴۷۷

Quran) in truth, Confirming the scripture that came before it and a witness over it (old scriptures),, (۱)

پس معلوم ہوا کہ قرآن کو ''الکتاب'' پر ''مہیمن'' کہنے کا مقصد یہ نہیں ہے کہ وہ پیشتر سے موجود کتاب کی کسوٹی بنا کر نازل کیا گیا ہے بلکہ یہ ہے کہ اس میں پچھلی آسمانی کتب میں دی گئی تمام برحق تعلیمات کو محفوظ کر دیا گیا ہے۔ اس کے نگہبان ہونے کا مقصد یہ ہے کہ اب ان سابقہ کتب کی برحق تعلیمات کا کوئی حصہ ضائع نہیں ہو پائے گا۔ اس کے مؤید اور گواہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ان کتابوں کے اندر اللہ تعالیٰ کا کلام جس حد تک موجود ہے قرآن سے اس کی تصدیق ہوتی ہے، واللہ اعلم۔

مذکورہ بالا دلیلیں پیش کرنے کے بعد جناب اصلاحی صاحب ان سے نتیجہ اخذ کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

''اس سے واضح ہوا کہ دین و شریعت کی ہر چیز کو قرآن مجید کی ترازو میں تولنا اور اس کسوٹی پر پرکھنا ہوگا۔ یہ ایک عام کلیہ ہے۔ یہاں تک کہ اگر کسی حدیث کے باب میں بھی تردد ہوگا تو وہ بھی اسی ترازو میں تولی جائے گی۔ اس کے لئے کوئی الگ کسوٹی نہیں ہے۔ قرآن بہر حال ہر چیز پر حاکم ہے۔

اگر کوئی حدیث کو قرآن کی کسوٹی سے بالاتر خیال کر کے اس کو بجائے خود میزان قرار دے بیٹھے تو اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ وہ تعلیمات قرآن کے صریحاً خلاف روایات کو بھی دین سمجھ کر اختیار کرے گا اور اس طرح اس چیز کو بھی دین بنا دے گا جو دین نہیں ہے۔

قرآن کی کسوٹی پر پوری نہ اترنے والی ہر روایت یا تو موضوع ہے یا ہم تک صحیح حالت میں منتقل نہیں ہوئی۔ اس وجہ سے اس سے دین کو محفوظ رکھنا ضروری ہے۔ یہ بات عقلاً اور شرعاً بالکل محال ہے کہ رسول کی کوئی بات اللہ تعالیٰ کی بات کے خلاف ہو۔ چنانچہ اس اصول پر اہل فن کا اتفاق رہا ہے کہ جو حدیث قرآن کے خلاف ہوئی وہ منکر ہے۔ اس باب میں فن حدیث کے عظیم خادم، امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد، فضل بن زیاد کے حوالے سے ملاحظہ ہو:

"قال سمعت أحمد بن حنبل وسئل عن الحديث الذى روى: أن السنة قاضية على الكتاب. قال ما أجسر على هذا أن أقوله ولكن السنة تفسر الكتاب وتعرف الكتاب و تبينه."

وہ کہتے ہیں کہ میں نے احمد بن حنبل سے سنا اور ان سے سوال کیا گیا تھا اس قول (حدیث) کے بارے میں جس کی روایت ہوئی کہ "السنة قاضية على الكتاب" (سنت کتاب اللہ پر حاکم ہے) تو انہوں نے فرمایا کہ بھئی: **یہ کہنے کی میں جسارت نہیں کرسکتا۔ سنت تو قرآن کی تفسیر کرتی، اس کی تعریف کرتی اور اس کی مجمل باتوں کی وضاحت کرتی ہے۔**

Explanatory translation of **Holy Quran, page:115**(۱)

چنانچہ یہ سوال ہی بالکل خارج از بحث ہے کہ کوئی حدیث قرآن کی ناسخ ہو سکے۔ حدیث کی حیثیت مسلم ہے لیکن اس کے قرآن پر حاکم ہونے کا دعویٰ باطل ہے ــــــ ''(۱)

یہی بات جناب جاوید احمد غامدی صاحب کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں، لکھتے ہیں: ''قرآن بادشاہ ارض وسما کا کلام ہے۔ اس نے اپنا یہ مقام جگہ جگہ واضح کیا ہے کہ اس کی حیثیت فرقان یعنی کسوٹی کی ہے۔ کوئی چیز اس پر قاضی نہیں ہے۔ وہ خود ہر اس چیز کے لئے قاضی ہے جو اس زمین پر خدا یا خدا کے کسی رسول کی طرف منسوب کی جاتی ہے الخ۔'' (میزان ۱/۸۲)

جناب اصلاحی صاحب نے اپنے اس نظریہ کا اظہار باب چہارم: ''حدیث کے غث وسمین میں امتیاز کے لئے اساسی کسوٹیاں'' اور باب ہفتم: ''روایت بالمعنی اور اس کے بعض مضمرات'' کے تحت بھی کیا ہے۔ اول الذکر باب کے تحت پیش کئے گئے دلائل اور ان کا تفصیلی جائزہ سابقہ باب میں لیا جا چکا ہے ــــــ ثانی الذکر باب کے تحت آں محترم نے اپنی اسی فکر کو ان الفاظ میں پیش کیا ہے:

''میرے نزدیک اس شرط (روایت باللفظ) کی ضرورت بھی نہیں تھی اس لئے کہ قرآن کی کسوٹی موجود ہے۔ اگر قرآن کی تدوین میں - معاذ اللہ - کوئی خرابی پیدا ہو جاتی تو دین کی ہر چیز میں خرابی پیدا ہو جاتی۔ اس میں ذرا سی بھی غلطی اور چوک 'تا ثریا می رود دیوار کج' کے مصداق بڑے خطرناک نتائج برآمد کر دیتی۔ اس کے برعکس اگر حدیث میں کوئی نقص رہ جاتا تو اس کو قرآن مجید اور سنت عملی کی کسوٹی پر پرکھ کر درست کیا جا سکتا تھا۔ سنت نبوی کی ترویج کے لئے قابل عمل طریقہ یہی تھا کہ نبی ﷺ کے طریقے، ان کے عمل، ان کے قول اور ان کی تصویب کو زیادہ سے زیادہ روایات کی شکل میں محفوظ کر لیا جائے اور روایت میں اگر کوئی کمزوری راہ پا جائے تو اسے قرآن کی کسوٹی پر پرکھ کر درست کر لیا جائے۔ چنانچہ ذخیرۂ روایات کا غالب حصہ بالمعنی روایت پر مبنی ہے۔''(۲)

اب ہم محترم اصلاحی صاحب کے زیر تبصرہ باب کی عبارت پر عمومی تبصرہ پیش کرتے ہیں:

جناب اصلاحی صاحب کے پیش کردہ دلائل کی حقیقت اوپر بیان کی جا چکی ہے۔ اس تفصیل کی روشنی میں قارئین کرام خود ہی فیصلہ فرما سکتے ہیں کہ کیا واقعی آں محترم کی پیش کردہ آیات سے قرآن کریم کا ترازو (میزان) اور کسوٹی ہونا ثابت ہوتا ہے؟ اگر نہیں تو کتاب اللہ کی صریح آیات کو اپنے مطلب ومقصد کے مطابق توڑ مروڑ کر پیش کرنے کی آخر ضرورت کیا ہے؟

اگر یہ مان لیا جائے کہ سورۃ الشوریٰ اور سورۃ الحدید کی زیر بحث آیات میں ''المیزان'' سے مراد قرآن کا ''میزان عدل'' ہونا ہے یا اسی طرح سورۃ المائدۃ کی آیت: ۴۸ میں ''مہیمن'' سے مراد قرآن کا ''کسوٹی'' ہونا ہے تو

---

(۱) مبادیٔ تدبر حدیث، ص: ۴۹-۵۰

(۲) مبادیٔ تدبر حدیث، ص: ۱۰۱-۱۰۲

ہم کہیں گے کہ سورۃ الشوریٰ اور سورۃ الحدید کی آیات کا مضمون بتاتا ہے کہ قرآن کا میزان عدل ہونا حقوق بین الناس کے ساتھ خاص ہے، اور سورۃ المائدہ میں قرآن کا کسوٹی ہونا بھی حسب مضمون آیت قرآن سے پیشتر تمام آسمانی کتب کی تعلیمات کی صداقت یا تحریفات پرکھنے کے ساتھ خاص ہے۔ پس ان آیات کا دین وشریعت کے ہر گوشہ پر بالعموم اطلاق کرنا درست نہیں ہے۔

باعتبار متن متردد احادیث کو صرف قرآن کے ترازو میں تولنا اور ان کی صحت وضعف کے متعلق فیصلہ کے لئے کسی اور کسوٹی کو تسلیم نہ کرنا علوم حدیث سے آں محترم کی عدم واقفیت کی واضح علامت ہے۔ حدیث کو میزان قرار دینا کس حد تک درست ہے، اس بارے میں تفصیلی بحث باب دوم: ''قرآن وسنت کا باہمی تعلق'' کے تحت گزر چکی ہے۔ محترم اصلاحی صاحب کا یہ کہنا بھی سراسر غلط فہمی پر مبنی ہے کہ ــــ ''قرآن کی کسوٹی پر پوری نہ اترنے والی ہر حدیث یا تو موضوع ہے یا ہم تک صحیح حالت میں منتقل نہیں ہوئی۔'' اول تو قرآن کو حدیث کے لئے کسوٹی کہنا ہی محل نظر ہے، پھر بھی ہم علی وجہ البصیرت یہ کہہ سکتے ہیں کہ جن صحیح احادیث کو قرآن کے ظاہری بیان سے متصادم سمجھا جاتا ہے، بیشتر حالت میں ایسا سمجھنا انسان کے قصور فہم کا ہی نتیجہ ہوتا ہے۔ اپنے قصور فہم کا اعتراف نہ کر کے کسی صحیح حدیث کو ''موضوع'' یا ''متغیر'' سمجھ کر ترک کر دینا بڑی غیر دانشمندی کی بات ہے۔

جناب اصلاحی صاحب کی اس بات سے ہم اور تمام محدثین صد فی صد متفق ہیں کہ ــــ ''یہ بات عقلاً اور شرعاً بالکل محال ہے کہ رسول کی کوئی بات اللہ تعالیٰ کی بات کے خلاف ہو'' ــــ اسی باعث ہم کہتے ہیں کہ سرے سے ایسی کسی صحیح حدیث کا وجود ہی نہیں ہے جو کتاب اللہ سے متناقض ومتصادم ہو۔ بعض جن احادیث میں تضاد نظر آتا ہے، وہ محض ظاہری ہوتا ہے، حقیقی نہیں ہوتا اور ایسا باہم دگر تضاد تو قرآن کریم کی مختلف آیات میں بھی نظر آتا ہے۔ لیکن قرآن کے متعلق کوئی مسلمان یہ کہنے کی جسارت نہیں کرتا کہ قرآن کی آیات بھی باہم متضاد ہیں، پس ہم سوال کرتے ہیں کہ آخر پھر صحیح اور ثابت احادیث رسول کے ساتھ یہ امتیازی سلوک کیوں روا رکھا جاتا ہے؟ قرآن سے بظاہر متصادم نظر آنے والی بعض صحیح احادیث کا تذکرہ اور ان کے (غیر حقیقی) تضاد کی حقیقت پر باب دوم: ''قرآن وسنت کا باہمی تعلق (عنوان: قرآن کی روشنی میں باعتبار مضمون احادیث کی قسمیں ــــ مخالف قرآن احادیث)'' کے تحت مفصل روشنی ڈالی جا چکی ہے۔ قرآن کی مختلف آیات کے مابین ظاہری اختلاف کی تفصیل باب اول: ''حدیث وسنت میں فرق ــــ اصلاحی صاحب کی نظر میں (عنوان: خبر واحد کے بیان میں بعض اغلاط واوہام کی وضاحت)'' کے تحت ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔

جناب اصلاحی صاحب نے امام احمد بن حنبلؒ کا جو قول ''الکفایہ فی علم الروایہ'' کے حوالہ سے اوپر نقل کیا ہے اس پر تفصیلی بحث باب دوم: ''قرآن وسنت کا باہمی تعلق (عنوان: مسئلہ نسخ قرآن کے متعلق فراہی مکتب فکر

کے نظریات کا جائزہ)'' کے تحت ملاحظہ فرمائیں۔ اسی طرح اس سوال کا جواب کہ کیا کوئی حدیث قرآن کی ناسخ ہوسکتی ہے یا نہیں؟ یا قرآن پر حدیث کے حاکم ہونے کے دعوی کی کیا حقیقت ہے؟ کی تفصیل بھی باب دوم: ''قرآن وسنت کا باہمی تعلق (عنوانات: ''نسخ قرآن کا مسئلہ'' اور ''کتاب اللہ پر سنت کے قاضی ہونے کا مطلب'' میں بالترتیب ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

دوسرا بنیادی اصول: ''ہر حدیث، احادیث کے مجموعی نظام کا ایک جزو ہے'' ـــــ اور اس کا جائزہ

اس دوسرے بنیادی رہنما اصول کو بیان کرتے ہوئے جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

''قرآن مجید کی طرح احادیث کا بھی اپنا ایک مجموعی نظام ہے جس سے ہٹ کر نہ تو کسی حدیث کو صحیح طور پر سمجھا جاسکتا ہے اور نہ اس کی تاویل وتوجیہ ٹھیک طور پر ہوسکتی ہے چنانچہ اس سلسلے کا دوسرا اصول یہ ہے کہ ہر حدیث احادیث کے کسی مجموعی نظام کا ایک جزو سمجھی جائے گی۔ جزو کے لئے اپنے مجموعی نظام سے پوری طرح ہم آہنگ ہونا ضروری ہے۔ اگر کوئی حدیث اپنے مجموعی نظام سے بے جوڑ ہوگی تو وہ رد کردی جائے گی۔ مختلف احادیث میں تناقض کی صورت میں احادیث کا یہ مجموعی نظام ہی ہماری رہنمائی کرے گا۔

اس قسم کی بے جوڑ باتوں کی مثالیں صوفیوں کے اقوال میں بہت ملتی ہیں۔ بعض اقوال کو وہ حدیث کے نام سے پیش کرتے ہیں درآں حالیکہ نہ وہ قرآن کے اصول کے مطابق ہوتے ہیں نہ حدیث کے معروفات کے۔ اس طرح کی بعض چیزیں، اگرچہ ان کی تعداد بہت قلیل ہے، امہات کتب حدیث میں بھی گھس آئی ہیں۔ ان کو ممیّز کرنا اور ان پر نگاہ رکھنا ضروری ہے۔''(۱)

کاش یہاں اصلاحی صاحب پوری وضاحت فرمادیتے کہ ''احادیث'' کے ''مجموعی نظام'' سے ان کی مراد کیا ہے؟ تاکہ ہم بھی کھل کر اس نظام کا جائزہ لے سکتے، بہرحال اگر اس ''مجموعی نظام'' سے آں موصوف کی مراد تمام احادیث کا باہم مربوط وموافق ہونا ہے تو جاننا چاہیئے کہ قرآن کریم اور احادیث کے اپنے اپنے جدا ''نظام'' نہیں ہیں بلکہ قرآن واحادیث کا ایک مجموعی ومشترک نظام ہے جسے ''نظام شریعت'' بھی کہا جاسکتا ہے۔ یہ مشترک نظام بتاتا ہے کہ قرآن وحدیث کے مابین ایک خاص قسم کا ارتباط وتعلق پایا جاتا ہے جس میں صرف باہمی موافقت اور ایک دوسرے کی تائید وتوثیق ہی نہیں ہوتی بلکہ کبھی ان میں سے ایک چیز دوسری کی شارح اور کبھی اضافی معلومات کی حامل بھی ہوتی ہے۔ پس اس مجموعی ومشترک نظام سے ہٹ کر نہ تو قرآن کریم کی کسی آیت کی اصل روح تک پہنچا سکتا ہے اور نہ کسی حدیث کے مقصد اور مدعا کے پس منظر کو سمجھا جاسکتا ہے۔

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص: ۵۰-۵۱

جناب اصلاحی صاحب قرآن وحدیث کے مشترک مجموعی نظام کی بجائے قرآن کے لئے جدا اور حدیث کے لئے جدا نظام کے قائل ہیں اور علیحدہ علیحدہ ان نظاموں سے ان کے اجزاء کے پوری طرح ہم آہنگ ہونے کو شرط قرار دیتے ہیں لہذا فرماتے ہیں: ''اگر کوئی حدیث اپنے مجموعی نظام سے بے جوڑ ہوگی تو وہ رد کر دی جائے گی'' ــــــ لیکن میں کہتا ہوں کہ جب احادیث کا وہ مجموعی نظام ہی غیر متعین، غیر واضح، مبہم اور غیر یقینی ہے تو کسی حدیث کے متعلق کس طرح یہ فیصلہ کیا جائے گا کہ آیا وہ احادیث کے مجموعی نظام سے پوری طرح ہم آہنگ بھی ہے یا نہیں؟ کیا اس کا فیصلہ محض شخصی ذوق کے مطابق کیا جائے گا؟ اگر جواب اثبات میں ہو تو جاننا چاہئے کہ انسانی طبائع کی طرح شخصی ذوق میں بھی نہایت اختلاف پایا جاتا ہے، لہذا ایسی صورت میں کس فرد کے ذوق کو معیار حق تسلیم کیا جائے گا؟ اگر یہ کہا جائے کہ یہ ہم آہنگی کسی فرد کے شخصی ذوق کے مطابق فیصل نہیں ہوگی بلکہ کسی مخصوص باب میں وارد اکثر احادیث کے مشترکہ مضمون کو اسی باب میں وارد کسی دوسری حدیث کے لئے ہم آہنگی کا معیار سمجھا جائے گا تو ہمارے نزدیک یہ بات بھی بوجوہ قابل قبول نہیں، کیونکہ:

۱- کثرت احادیث کو معیار نہیں بنایا جا سکتا، ورنہ اگر بالفرض کسی بارے میں دس موضوع روایات موجود ہوں لیکن ان کے مشترک مضمون کے خلاف صرف ایک ہی صحیح روایت وارد ہو تو اس صحیح روایت کو اس باب کی دوسری اکثر روایات سے ہم آہنگ نہ ہونے کے باعث رد کر دینا نہایت بداندیشی کی بات ہوگی۔

۲- اگر بالفرض کسی باب میں صرف دو حدیثیں ہی وارد ہوں اور وہ باہم ہم آہنگ نہ ہوں تو ان کے مابین کس طرح فیصلہ کیا جائے گا؟

۳- چونکہ ہر حدیث کو اپنے مجموعی نظام کا ایک جزو بتایا گیا تو ایک ہی باب میں وارد متعدد احادیث میں سے کس حدیث کو اور کس بنیاد پر معیار سمجھا جائے گا؟ کہ جس کے ساتھ دوسری احادیث کا جوڑ تلاش کیا جا سکے؟ اور

۴- اگر ایک باب میں ہم پلہ نوعیت کی مختلف احادیث مروی ہوں تو کیا ان میں سے کسی ایک حدیث کو ہم آہنگی کے لئے معیار بنانا اس مجموعی نظام کے مختلف اجزاء کے مابین بلا وجہ امتیاز کرنا نہ ہوگا؟

پس معلوم ہوا کہ کسی حدیث کو سمجھنے کے لئے صرف احادیث کے اپنے مجموعی نظام سے اس کا ہم آہنگ ہونا ضروری نہیں بلکہ قرآن وحدیث کے مابین جو مشترک ومجموعی ارتباط پایا جاتا ہے اس کا لحاظ بھی اشد ضروری ہے جناب اصلاحی صاحب کے قول کہ ــــ ''ہر حدیث احادیث کے مجموعی نظام کا ایک جزو سمجھی جائیگی'' ــــ گویا ان کے نزدیک **ان اجزاء کا مجموعہ** ہی احادیث کا ''مجموعی نظام'' کہلاتا ہے ــــ کے پیش نظر راقم آں موصوف سے **بصد احترام مطالبہ کرتا** ہے کہ آنجناب چند صفحات آگے اپنی ہی پیش کردہ دو احادیث کی اپنے احادیث کے مجموعی **نظام سے بلا کسی** تاویل ہم آہنگی اور جوڑ ثابت کر دکھائیں۔ وہ احادیث یہ ہیں: "الأئمة من قريش "(۱)

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص:۵۲

اور"أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولو: لا إله إلا الله."(۱)

محترم اصلاحی صاحب کے اس قول سے بھی ہمیں مکمل اتفاق نہیں ہے کہ ــــ ''مختلف احادیث میں تناقض کی صورت میں احادیث کا یہ مجموعی نظام ہی ہماری رہنمائی کرے گا'' ــــ کیونکہ عین ممکن ہے کہ جن احادیث میں آں موصوف کو تناقض نظر آتا ہو وہ باہم دگر متناقض نہ ہوں، بلکہ ان کا تناقض فقط ظاہری نوعیت کا ہو، حقیقی نہ ہو، کیونکہ یہ ایک تسلیم شدہ حقیقت ہے کہ احادیث کے پورے ذخیرہ میں ایسی کوئی دو صحیح حدیثیں موجود نہیں ہیں جو کہ باہم متناقض ہوں۔ اس بارے میں تفصیلی بحث اوپر پیش کی جا چکی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ احادیث کے ردو قبول کا اصل معیار احادیث کا تناقض یا ہم آہنگی نہیں بلکہ صحت حدیث ہے۔

جہاں تک صوفیاء کی بے سروپا باتوں کا تعلق ہے تو بنیادی طور پر ان پر ''حدیث'' کا اطلاق ہی نہیں ہوتا، خواہ وہ قرآن وحدیث کے معروفات کے مطابق ہوں یا کہ مخالف، کیونکہ کسی فرد یا گروہ کا اپنے کسی قول کو ''حدیث'' کے نام سے پیش کر دینا ہی اس کو ''حدیث'' قرار دینے کے لئے کافی نہیں ہے بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نسلاً بعد نسلٍ اس کا منقول اور ثابت ہونا بھی ضرری ہے ــــ پس صوفیاء کے اقوال کی صداقت کو پرکھنے اور انہیں قرآن وسنت سے ممیّز کرنے کے لئے محدثین کے مقرر کردہ اصول ہی کفایت کرتے ہیں۔ ان اصول پر مزید کسی خود ساختہ ''مجموعی نظام'' کی اصطلاح قطعاً بے سود اور غیر ضروری ہے۔

تیسرا بنیادی اصول: ''حدیث کی اصل زبان عربی ہے'' ــــ اور اس کا جائزہ

اس تیسرے بنیادی رہنما اصول کے تحت جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

''تیسرا اصول یہ ہے کہ حدیث کی زبان ٹکسالی عربی ہے۔ اگرچہ احادیث کی روایت، قرآن کے برعکس بیشتر، بالمعنی ہوئی ہے تاہم صحیح احادیث کی زبان کا ایک خاص معیار ہے جو بہت اعلیٰ ہے۔ احادیث کی زبان دوسری چیزوں کی زبان سے بالکل مختلف ہے۔ احادیث پر غور کرتے ہوئے اس معیار کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ خدا کا شکر ہے کہ احادیث کے مجموعے مدون ومرتب ہو گئے اور عہد روایت کے ایک خاص دور تک کی زبان ان میں محفوظ ہو گئی۔ بعد کے ادوار کی زبان بہر حال مختلف ہوتی جاتی ہے۔ ہر باب میں ان احادیث کو مقدم رکھنا چاہئے جو زبان کے اعتبار سے عہد نبوت وصحابہ کی زبان سے ہم آہنگ ہوں۔

حدیث کی لغوی ونحوی مشکلات کے حل میں ان فنون کے ماہرین ہی کی آراء معتبر سمجھی جائیں گی۔ زبان کی باریکیوں کے معاملہ میں مسلّم لغویوں اور نحویوں کا مقام بہر حال ارفع واعلیٰ تسلیم کرنا ہوگا اور تحقیق کے دوران میں ان کی تعبیر اور رائے اوفق سمجھی جائے گی۔

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص: ۵۳-۵۴

حدیث کے طالب علم کے لئے نہ صرف عہد نبوت وصحابہ کی زبان کی مہارت ضروری ہے، بلکہ اسے اس ذوق کی بھی مناسب تربیت فراہم کرنا ہوگی جس سے وہ اس زبان کو بعد کے ادوار کی زبان سے ممتاز کر سکے۔ اگر یہ چیز کسی کو حاصل نہ ہوگی تو اندیشہ ہے کہ وہ "الشیخ والشیخۃ...... الخ"، کو قرآن کی ایک آیت باور کرے گا حالانکہ قرآن کی ایک آیت تو درکنار اس کو ایک صاحب ذوق کے لئے حدیث ماننا بھی مشکل ہے۔ اس کی زبان بالکل عجمی فقہاء کی زبان ہے۔"(۱)

جناب اصلاحی صاحب کے اس تیسرے اصول کا جائزہ لینے سے قبل ہم یہاں حدیث کے لغوی مقام کے ضمن میں بھی چند باتیں عرض کرنا چاہتے ہیں:

۱- احادیث نبوی کا تمام تر ذخیرہ عربی زبان میں ہے اور اس کا انداز بیان جدید عربی بول چال سے قدرے مختلف ہے۔

۲- نبی ﷺ کے کلام میں فصاحت وبلاغت اپنے انتہائی عروج کو پہنچی ہوئی نظر آتی ہے بلکہ اگر آں ﷺ کو تمام اہل لغت، عرب عرباء اور فصحاء وبلغاء متقدمین کا امام کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا۔ آپ کی زبان وبیان کی اسی خوبی کے باعث آں ﷺ کو افصح العرب کے لقب سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔

آپ ؐ کے کلام کے اصل حسن کو صرف وہی شخص محسوس کر سکتا ہے جسے عربی لغت کے ساتھ علوم حدیث سے بھی گہرا شغف رہا ہو۔ ذیل میں ہم کلام نبوی کے محاسن سے متعلق عرب وعجم کے چند معروف محققین کے تاثرات پیش کرتے ہیں:

عربی زبان وادب کے مشہور ادیب اور نامور انشاء پرداز جاحظ کا قول ہے کہ:

"هوالكلام الذى قل عدد حروفه وكثر عدد معانيه وجل عن الصنعة ونز ه عن التكلف. استعمل المبسوط فى موضع البسط والمقصور فى موضع القصر وهجر الغريب الوحشى و رغب عن الهجين السوقى فلم ينطق إلا عن ميراث حكمة ولم يتكلم إلا بكلام قد حف بالعصمة وشد بالتأئيد ويسر بالتوفيق . وهذا الكلام الذى ألقى الله المحبة عليه وغشاه بالقبول وجمع له بين المهابة والحلاوة وبين حسن الإفهام وقلة عدد الكلام وهو مع استغنائه عن إعادته وقلة الحاجة إلى معاودته. لم تسقط له كلمة."(۲)

یعنی "آپ ؐ کے کلام میں حروف کم اور معانی زیادہ ہوتے ہیں۔ تکلف اور بناوٹ سے پاک ہوتا ہے۔

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص:۵۱-۵۲

(۲) البیان والتبیین للجاحظ ۲/۱۴-۱۵، وکمافی اعجاز القرآن والبلاغۃ النبویۃ لمصطفیٰ صادق الرافعی، ص ۲۹۴-۲۹۵، مطبع رحمانیہ مصر ۱۹۶۲ء

جہاں بسط وتمثیل کا موقع ہوتا ہے وہاں آپ شرح وبسط سے کام لیتے تھے اور جہاں اختصار کا اقتضا ہوتا تھا وہاں مختصر بات کرتے تھے۔ اجنبی، نامانوس، متبذل اور بازاری الفاظ کے استعمال سے پرہیز کرتے تھے۔ جو کچھ بھی فرماتے تھے، وہ حکمت کا انمول خزانہ ہوتا تھا اور عصمت و پاکیزگی اس پر چھائی ہوئی ہوتی تھی۔ ایسے ہی کلام کو اللہ محبوبیت ومقبولیت بخشتا ہے اور وہ وقار اور ہیبت کا حامل ہوتا ہے۔ مختصر اور قلیل ہونے کے باوجود اچھی طرح سمجھ میں آجاتا ہے، سننے والے کے سامنے اسے دوبارہ بیان کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی کیونکہ اس میں کوئی لفظ ساقط نہیں ہوتا۔''

جاحظ مزید کہتا ہے کہ آں ﷺ اپنے فریق کو خاموش کرنے کے لئے وہ طریقہ اختیار کرتے تھے جو خود اس کے نزدیک معروف اور تسلیم شدہ ہو اور سچائی سے اس پر حجت قائم کرتے تھے اور حق کے ذریعہ اس پر فتح وغلبہ حاصل کرتے تھے۔ جاحظ کے اپنے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں، لکھتا ہے:

"ولازلت له قدم ولابارت له حجة ولم يقم له خصم ولاأفحمه خطيب بل يبد الخطب الطوال بالكلام القصير ولا يلتمس إسكات الخصم إلا بما يعرفه الخصم ولايحتج إلا بالصدق ولا يطلب الفلج إلا بالحق ولايستعين بالخلابة ولا يستعمل المواربة ولا يهمز ولا يلمز ولا يبطئ ولايعجل ولايسهب ولايحصر ثم لم يسمع الناس بكلام قط أعم نفعا ولاأصدق لفظا ولا أعدل وزنا ولاأجمل مذهبا ولا أكرم مطلبا ولا أحسن موقعا ولاأسهل مخرجا ولا أفصح عن معناه ولا أبين عن فحواه من كلامه ﷺ" (۱)

قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں:

''زبان کی فصاحت اور کلام کی بلاغت میں آپ کا درجہ بہت بلند تھا، اس کے ساتھ ہی آپ میں سلاست وجودت طبع، انوکھا انداز وایجاز بھی تھا۔ الفاظ کی فصاحت اور معانی کی صحت میں بھی آپ حد درجہ کمال پر فائز تھے۔ آپ کی گفتگو میں تکلف اور لفظوں میں تنافر نہیں ہوتا تھا۔ آپ کو جوامع الکلم اور بدائع حکم عطا کئے گئے تھے۔ آپ عرب کی مختلف زبانوں سے واقف تھے اور ہر قوم وقبیلہ سے اس کی اپنی زبان میں گفتگو فرماتے تھے اور پھر بھی سب سے ممتاز وفائق رہتے تھے۔'' (۲)

مصطفیٰ صادق الرافعی فرماتے ہیں:

"إذا نظرت فيما صح نقله من كلام النبي ﷺ على جهة الصناعتين اللغوية والبيانية رأيته فى الأولى مسدد اللفظ محكم الوضع جزل التركيب متناسب الأجزاء فى

---

(۱) البیان والتبیین ۲/۱۴-۱۵

(۲) الشفاء للقاضی عیاض مع شرح نسیم الریاض للخفاجی ۱/۷۷-۴۷۹-۴۷، مطبع عثمانیہ ترکی ۱۳۱۲ھ

تأليف الكلمات فخم الجملة واضح الصلة بين اللفظ ومعناه واللفظ وضريبه فى التأليف والنسق ثم لا ترى فيه حرفا مضطربا۔ ولا لفظة مستدعاة معناها أو مستكرهة عليه ولا كلمة غيرها أتم منها أداء للمعنى وتأتيا لسره فى الاستعمال ورأيته حسن المعرض بين الجملة واضح التفضيل ظاهر الحدود جيد الرصف متمكن المعنى واسع الحيلة فى تصريفه بديع الإشارة غريب اللمحة ناصح البيان ثم لا ترى فيه إحالة ولا استكراها ولاترى اضطرابا ولاخطلا ولا استعانة من عجز ولا توسعا من ضيق ولا ضعفا فى وجه من الوجوه۔"(۱)

سید محمود محمد شاکر فرماتے ہیں:

"وليس فى العربية من هذا النوع إلا معجزتان: إحداهما القرآن والأخرى ما صح من حديث الرسول ﷺ ففيهما وحدهما تبلغ الفكرة فى نفسها ثم بتعبيرها و ألفاظها ثم بشمول معانيها لجميع الحقائق الواشجة بها...... وبهذا كان القرآن معجزا لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وبمثله كان حديث الرسول ﷺ هو ذروة البلاغة البشرية التى تنقطع دونها أعناق الرجال۔"(۲)

اسی طرح قاضی احمد محمد شاکرؒ فرماتے ہیں:

"ولايفوتنك أن كلام النبى ﷺ هو مادة البلاغة العربية بعد القرآن الكريم ــــ إذ كان ﷺ أفصح العرب و أبينهم كلاما۔"(۳)

اور ماہنامہ ''معارف'' (اعظم گڈھ) کے مدیر جناب ضیاء الدین اصلاحی صاحب اپنے ایک مضمون ''رسول اکرمؐ کی فصاحت وبلاغت اور آپ کے بعض موثر اسلوب صحیح بخاری کی بعض احادیث کی روشنی میں''، جو کہ جامعہ سلفیہ بنارس میں منعقد ہونے والے ''رابطہ ادب اسلامی'' کے دو روزہ مذاکرہ (۲۲-۲۳/اپریل ۱۹۹۳ء) میں پیش کیا گیا تھا، فرماتے ہیں:

''اس حیثیت سے دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ سرور دو عالم ﷺ کا کلام فصاحت وبلاغت کا درخشاں نمونہ اور ادبی حلاوت اور چاشنی سے معمور ہے۔ آپ کی زبان مبارک سے جو لفظ اور فقرہ بھی ادا ہوتا تھا وہ ادب وانشاء کی لطافت، رعنائی بیان اور حسن تعبیر کا ضامن اور بلاغت کی جان ہوتا تھا۔ اس کی تاثیر، دل نشینی، دل کشی اور دل آمیزی حد بیان سے باہر ہے۔ آپ کے مکتوبات، خطبے، احادیث مبارکہ، ارشادات عالیہ یہاں تک کہ آپ کی روزمرہ کی

(۱) اعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص: ۴۲۲، ۴۲۴ (۲) مقال المقتطف، ص: ۱۱۴-۱۱۵، مجریہ ماہ جولائی ۱۹۳۴ء

(۳) تعارف مفتاح کنوز السنة، ص: د

گفتگو بھی حشو و زوائد اور تکلف و تصنع سے پاک اور ماقلّ و دلّ ہوتی تھی۔ روانی و برجستگی، سلاست، شگفتگی اور سادگی و پرکاری اس کا طرۂ امتیاز ہوتا تھا۔‘‘(۱)

۳-لغوی اعتبار سے تمام مذکورہ محاسن کے لاکھ اعتراف کے باجود اس بارے میں وارد جن احادیث کی نسبت رسول اللہ ﷺ کی جانب کی جاتی ہے، اصولاً یا تو وہ ’’موضوع ‘‘ہیں یا پھر ’’انتہا درجہ کی ضعیف۔‘‘ ان مشکوک الصحۃ اور نا قابل اعتماد احادیث میں سے چند بطور نمونہ ذیل میں پیش خدمت ہیں:

تحقیق حدیث

الف-"أنا أفصح العرب والعجم" یعنی ’’میں عرب و عجم میں فصیح ترین ہوں۔‘‘

اسے علامہ صغانیؒ نے اپنی ’’موضوعات ‘‘میں ذکر کیا ہے اور فرماتے ہیں:

"وهذامن جنس اعتناء بعض الأغبياء الجهال والعوام الضلال."(۲)

ب-"أنا أفصح العرب بيد أني من قريش."

علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں:

"أورده أصحاب الغرائب ولايعلم من أخرجه ولا إسناده."(۳)

ج-"أنا أعربكم أنا من قريش ولساني لسان بني سعد بن بكر."

اسے ابن سعد(۴) نے بطریق محمد بن عمر أخبرنا زكريا يحيى بن يزيد السعدى عن أبيه مرفوعا به روایت کیا ہے۔ مگر یہ سند تالف ہے۔ اس سند میں محمد بن عمر اصلاً واقدی ہے جو کہ کذاب ہے۔ علامہ سیوطی نے ’’الجامع الصغیر ‘‘میں ابن سعدؒ کی اس روایت کو وارد کیا ہے لیکن علامہ مناویؒ نے اس کی صحت پر کوئی کلام نہیں کیا۔ واقدی کے علاوہ زکریا بن یحیی اور اس کے باپ کے تراجم بھی تلاش بسیار کے باوجود کہیں نہیں مل سکے۔ علامہ محمد ناصر الدین الألبانی رحمہ اللہ نے اسے ’’موضوع‘‘ قرار دیا ہے۔(۵)

د-"قال علی رضی الله عنه : يا رسول الله إنك تكلم الوفود بكلام ــــ أو بلسان ــــ لانفهم أكثره فقال: إن الله أدبني فأحسن تأديبي ونشأت في بني سعد بن بكر."

علامہ شمس الدین یوسف نے حضرت علیؓ کی اس حدیث کو کتاب "مرآة الزمان" میں بطول وارد کیا

---

(۱) ہفت روزہ الاعتصام لاہور ج۴۶ عدد۲۹ ص:۱۱ مجریہ ۲۲/ جولائی ۱۹۹۴ء بحوالہ معارف اعظم گڑھ

(۲) موضوعات الصغانی، ص:۳۷-۴۷

(۳) الاسرار المرفوعہ ص:۷۱، المصنوع ص:۶۰، کشف الخفاء ۱/۲۳۲، احیاء علوم الدین ۲/۳۴۶، الشفاء للقاضی عیاض ۱/۷۸، الدرر ص:۳۷، تذکرۃ الموضوعات ص:۸۷

(۴) الطبقات الکبریٰ لابن سعد ۱/۱۱۳

(۵) سلسلۃ الأحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ ۴/۱۸۵

ہے، اور جن طرق سے اس کی تخریج کی ہے ان سب کا مدار السدی عن ابی عمارۃ الحیوانی عن علی بن ابی طالب پر ہے۔ امام سخاویؒ فرماتے ہیں:

''عسکری نے ''الأمثال'' میں السدی عن ابی عمارہ عن علی رضی اللہ عنہ کی جہت سے اس کی روایت کی ہے لیکن اس کی سند نہایت ضعیف ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے اپنے بعض فتاوی میں اس پر غرابت کا حکم لگانے پر اکتفا کی ہے لیکن معنوی اعتبار سے یہ صحیح ہے جیسا کہ ابن الاثیر نے خطبہ ''النہایہ'' وغیرہ میں اس کی حکایت کرتے ہوئے جزم اختیار کیا ہے۔''(۱)

علماء الأزہر میں سے شیخ عبداللہ محمد الصدیق بیان کرتے ہیں کہ:

''میں نے اس حدیث کو القطب الکبیر احمد الرفاعی کی طرف منسوب کتاب ''الأربعین'' میں باسناد ضعیف مسنداً پڑھا ہے لیکن اس کتاب کی نسبت منسوب الیہ تک صحیح نہیں ہے الخ۔''(۲)

ھ- "قال عمر: "یا رسول اللهﷺ كلنا من العرب فما بالك أفصحنا؟ فقال أتاني جبريل بلغة اسماعيل وغيرها من اللغات فعلمني إياها."

اس حدیث کو ابونعیم الاصبہانیؒ نے ''تاریخ أصبہان'' میں درج کیا ہے لیکن امام سخاویؒ فرماتے ہیں کہ ''اس کی سند بھی ضعیف ہے۔''(۳)

و- "أن أبابكر قال: يا رسول الله لقد طفت فى العرب و سمعت فصحاء هم فما سمعت أفصح منك فمن أدبك؟ قال أدبني ربي ونشأت فى بنى سعد."

اس کی تخریج ابن عساکرؒ نے بطریق محمد بن عبد الرحمان الزهري عن أبيه عن جده أن أبا بكر به کی ہے جیسا کہ علامہ سیوطیؒ نے ''الدرر''(۴) میں بیان کیا ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے ''الجامع الصغیر'' میں بھی اس کو وارد کیا اور اس کی صحت بیان کی ہے۔ ابوسعید السمعانیؒ نے ''أدب الإملاء والاستملاء'' میں اس کی نسبت ابن مسعودؓ کی طرف بھی بیان کی ہے، لیکن امام سخاویؒ فرماتے ہیں:

"بسند منقطع فيه من لم أعرفه عن عبدالله أظنه ابن مسعودؓ."(٦)

ز- "أدبني ربي فأحسن تأديبي"(ترجمہ: ''مجھے میرے رب نے اچھی طرح ادب سکھایا۔'')

اسے ثابت السرقسطی نے ''الدلائل'' میں جد محمد بن عبد الرحمٰن الزہری کی حدیث سے روایت کیا ہے۔ علامہ سخاویؒ اس کی سند کو ''واہٍ'' قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

---

(۱) المقاصد الحسنۃ ص:۲۹ — (۲) حواشی بر المقاصد الحسنہ ص:۲۹
(۳) المقاصد الحسنہ ص:۲۹ — (۴) الدرر المنتاثرۃ للسیوطی ص:۸
(۵) الجامع الصغیر ص:۳۱۰، فیض القدیر للمناوی ۱/۲۲۴-۲۲۵ — (۶) المقاصد الحسنہ ص:۲۹

"وبالجملة فهو كما قال ابن تيمية (۱)لا يعرف له إسناد ثابت۔"(۲)

علامہ محمد ناصر الدین الألبانی رحمہ اللہ نے بھی اس حدیث کو "ضعیف" قرار دیا ہے۔(۳)

ح-"أنا أفصح من نطق بالضاد۔"

علامہ محمد درویش الحوت بیروتیؒ فرماتے ہیں:

"اس کا معنی صحیح ہے لیکن یہ بے اصل ہے، جیسا کہ امام ابن کثیرؒ (۴) نے بیان کیا ہے۔ اہل علم نے اپنی کتب میں اس کا تذکرہ کیا ہے حالانکہ یہ خطا ہے۔"(۵)

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں:

"اس کا معنی صحیح ہے لیکن یہ بے اصل ہے جیسا کہ ابن کثیرؒ اور ابن الجوزیؒ نے بیان کیا ہے۔ میں کہتا ہوں: حیرت ہوتی ہے جلال الدین سیوطیؒ پر کہ جو جلیل القدر مقام پر فائز ہیں، مگر انہوں نے "شرح جمع الجوامع" میں اس کو بلا تنبیہ بیان کیا ہے اور اسی طرح شیخ زکریا نے بھی "شرح المقدمۃ الجزریہ" میں اسے بغیر تنبیہ کے ذکر کیا ہے۔"(۶)

مزید تفصیل کے لئے حاشیہ (۷) کے تحت درج شدہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

۴-اب جب کہ کلام رسول اللہ ﷺ کے جملہ محاسن اور اس کا اعجاز ہر خاص و عام پر خوب اچھی طرح واضح ہو چکا ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ ہمارے درمیان احادیث نبوی ﷺ کے ذخیرہ کا غالب حصہ اپنی اصل حالت میں موجود ہے تو قرآن کریم پر تفکر و تدبر کرنے والے تمام اصحاب علم و دانش سے میں یہ سوال پوچھتا ہوں کہ آخر پھر کیا وجہ ہے کہ قرآن کریم کے معانی و مطالب کی تعیین میں اصحاب لغت کے کلام سے جس قدر فراخدلی کے ساتھ مدد لی جاتی ہے، اس قدر فراخ دلی کا مظاہرہ ان فصحاء و بلغاء کے حقیقی پیشوا (یعنی رسول اللہ ﷺ) کے کلام (احادیث نبوی کی طرف مراجعت) کے سلسلہ میں نہیں کیا جاتا، بلکہ اکثر و بیشتر تو یہ بھی دیکھنے میں آتا ہے کہ اگر کسی شخص کو آں ﷺ کا کلام ان اہل لغت کے کلام سے متصادم نظر آتا ہے تو آں ﷺ کے کلام کا منقول ہونا غیر صحیح خیال کرتے ہوئے اسے نہایت دیدہ دلیری کے ساتھ رد کر دیا جاتا ہے، فإنا للہ وإنا إلیہ راجعون۔

کیا یہ حیرت و تعجب کا مقام نہیں ہے کہ اہل لغت و شعرائے عرب وغیرہ کا کلام تو ہم تک صحیح و سالم پہنچا ہو، حالانکہ اس کی صحت روایت کا قطعی کوئی اہتمام نہیں کیا گیا ہے، لیکن حل لغات قرآنیہ کے بارے میں رسول اللہ

---

(۱) مجموعۃ الرسائل الکبریٰ ۲/۳۳۶ (۲) المقاصد الحسنہ ص: ۲۹-۳۰

(۳) سلسلۃ الأحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ ۱/۱۰۱-۱۰۲ (۴) البدایۃ والنہایۃ ۲/۲۷۲

(۵) أسنی المطالب ص: ۹۳ (۶) الأسرار المرفوعہ ص ۲۷، المصنوع ص: ۶۱

(۷) الغماز علی اللماز ص ۵۹، تمییز الطیب ص: ۴۱، تذکرۃ المشہورات للزرکشی ص ۱۶۰، الأسرار المرفوعہ ص: ۷۰، الفوائد المجموعہ ص: ۳۲۷، کشف الخفاء ۱/۲۳۲، المقاصد الحسنہ ص: ۹۵، احیاء علوم الدین ۲/۳۶۴، مناہل الصفا بتخریج أحادیث الشفاء للسیوطی ص: ۱۲ وغیرہ

ﷺ کا کلام، کہ جس کا محفوظ ہونا باب دوم: ''قرآن وسنت کا باہمی تعلق'' کے زیرعنوان واضح کیا جا چکا ہے، ہم تک صحیح حالت میں منتقل نہ ہوا ہو؟ افسوس ہوتا ہے ایسے اصحاب علم ودانش کی عقل پر جو رسول اللہ ﷺ کے کلام پر اصحاب لغت اور شعرائے عرب کے کلام کو ترجیح دیتے ہیں، فإنا لله وإنا إليه راجعون. حالانکہ یہ بات ناممکن نہیں کہ ''قاموس''، ''صراح'' اور ''صحاح'' جوہری وغیرہ میں غلط معانی درج ہوں یا دواوین وقصائد عربیہ میں بھی غلط معانی مستعمل ہو گئے ہوں۔ پس ایسے لوگوں کا اہل لغت اور شعرائے جاہلیت کے کلام کو غلطی سے مبرا سمجھنا عجب پر عجب ہے۔

اس ضمنی بحث کے بعد اب ہم جناب اصلاحی صاحب کے تیسرے بنیادی رہنما اصول کی طرف توجہ کرتے ہیں:

محترم اصلاحی صاحب کا یہ فرمانا قطعاً درست ہے کہ ''حدیث کی اصل زبان ٹکسالی عربی ہے۔'' اور اس کا ''ایک خاص معیار ہے جو بہت اعلی ہے'' لیکن ''ٹکسالی عربی'' سے آں محترم کی مراد کیا ہے؟ قارئین کرام آں موصوف کے الفاظ ہی میں ملاحظہ فرمائیں:

''قرآن مجید جس زبان میں اترا ہے وہ نہ تو حریری ومتنبی کی زبان ہے، نہ مصر وشام کے اخبارات ورسائل کی بلکہ وہ اس ٹکسالی زبان میں ہے جو امرؤالقیس، عمرو بن کلثوم، زہیر اور لبید جیسے شعراء اور قس بن ساعدہ جیسے بلند پایہ خطیبوں کے ہاں ملتی ہے۔''

یہی بات آں محترم ایک اور مقام پر یوں لکھتے ہیں:

''پہلا اصول یہ ہے کہ تفسیر کا اول ماخذ اس زبان کو بنایا جائے جس زبان میں قرآن مجید اترا ہے۔ میری مراد یہاں اس عام عربی زبان سے نہیں ہے جو عام طور پر لکھی اور بولی جاتی ہے۔ اس زبان کو قرآن مجید کی زبان سے بہت کم تعلق ہے۔ قرآن مجید جس عربی زبان میں اترا ہے وہ آپ کو مصر وشام کے رسائل یا وہاں کے مصنفین ومؤلفین کی کتابوں میں نہیں مل سکے گی، بلکہ اس کے لئے آپ کو امرؤالقیس، لبید، زہیر، عمرو بن کلثوم اور حارث بن حلزہ وغیرہ اور عرب کے خطبائے جاہلیت کے کلام کی طرف رجوع کرنا پڑے گا الخ۔'' (۱)

ان منقولہ بالا عبارتوں میں اگرچہ محترم اصلاحی صاحب نے قرآن مجید کی بلند پایہ عربیت کا تعارف کروایا ہے لیکن چونکہ دور جاہلیت کے شعراء وخطباء کے کلام کو آں جناب ''ٹکسالی زبان'' سے تعبیر کرتے ہیں اس لئے ''حدیث کی اصل زبان ٹکسالی عربی'' ہونے سے بھی آں محترم کی مراد یقیناً یہی سمجھی جائے گی کہ احادیث نبوی کی زبان دور جاہلیت کے شعراء وخطباء کے کلام سے ملتی جلتی ہے ـــــــ راقم جناب اصلاحی صاحب کی اس رائے سے

---

(۱) مبادئ تدبر قرآن، ص: ۱۹۱-۱۹۲

پوری طرح متفق نہیں ہے کیونکہ قرآن کریم کا لغوی اعجاز بتاتا ہے کہ اللہ تعالی نے اسے نہ تو حریری و متنبّی کی زبان میں نازل فرمایا ہے اور نہ امرؤالقیس، عمرو بن کلثوم، زہیر، لبید اور حارث بن حلزہ وغیرہ جیسے عرب شعراء وخطباء کی زبان میں ـــــ عرب شعراء وخطباء جاہلیت کے کلام کا یہ مقام کہاں کہ وہ قرآن کریم کی فصاحت و بلاغت اور دیگر لغوی محاسن کا مقابلہ اور ہمسری کر سکے ـــــ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ آں موصوف قرآن کریم کے محاسن کا صحیح طور پر ادراک کرنے سے قاصر رہے ہیں، ورنہ ہرگز یہ نہ فرماتے کہ قرآن کریم جس زبان میں اترا ہے وہ عرب شعراء وخطبائے جاہلیت کے ہاں ملتی ہے۔ اس بارے میں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ متأخرین کے مقابلہ میں ان قدیم عرب شعراء وخطباء کے کلام میں محاسن قرآن کی کچھ جزوی جھلک ضرور ملتی ہے۔

چونکہ حدیث نبوی بھی وحی الٰہی کی ایک قسم ہے، جیسا کہ باب اول: ''حدیث کا تعارفی خاکہ (عنوان: سنت نبوی بھی وحی پر مبنی ہے)'' کے تحت بیان کیا جا چکا ہے، لہٰذا قرآن کی طرح اس کے اعجاز و محاسن کا مقابلہ بھی کسی شاعر یا خطیب کے کلام سے نہیں کیا جا سکتا۔ کلام نبوی کے محاسن سے متعلق چند عرب وغیر عرب محققین کی آراء ہم نے اوپر پیش کی ہیں جنہیں دیکھ کر کوئی بے عقل ہی اصلاحی صاحب کی یہ بات تسلیم کرے گا کہ حدیث کی اصل زبان ٹکسالی عربی (یعنی عرب شعراء وخطباء جاہلیت کی زبان) ہے۔

آگے چل کر اصلاحی صاحب نے احادیث کی صحت کو پرکھنے یا ان کے مابین ترجیح کے لئے ایک نیا معیار یہ بیان کیا ہے کہ ''ہر باب میں ان احادیث کو مقدم رکھنا چاہئے جو زبان کے اعتبار سے عہد نبوت وصحابہ کی زبان سے ہم آہنگ ہوں'' ـــــ لیکن آں محترم نے اپنے اس معیار کے اصول وضوابط پر کوئی روشنی نہیں ڈالی ہے بلکہ اسے محض ذوق کے ساتھ معلق چھوڑ دیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

''حدیث کے طالب علم کے لئے نہ صرف عہد نبوت وصحابہ کی زبان کی مہارت ضروری ہے، بلکہ اسے اس ذوق کی بھی مناسب تربیت فراہم کرنا ہوگی جس سے وہ اس زبان کو بعد کے ادوار کی زبان سے ممتاز کر سکے۔''

تقریباً یہی بات جناب اصلاحی صاحب نے قرآن کی تفسیر میں پیش آنے والی مشکلات کے حل کے لئے قدیم عربیت کا ذوق پیدا کرنے کی طرف زور دیتے ہوئے یوں لکھی ہے:

''...... جو شخص قرآن کی زبان کے ایجاز و اعجاز کا اندازہ کرنا چاہے اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ دور جاہلیت کے شعراء وادباء کے کلام کے محاسن ومعائب کے سمجھنے کا ذوق پیدا کرے۔''

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

''پہلا اصول یہ ہے کہ تفسیر کا اول ماخذ اس زبان کو بنایا جائے جس زبان میں قرآن مجید اترا ہے...... اس کے لئے آپ کو امرؤالقیس، لبید، زہیر، عمرو بن کلثوم اور حارث بن حلزہ وغیرہ اور عرب کے خطبائے جاہلیت

کے کلام کی طرف رجوع کرنا پڑے گا اور اس کلام کی آپ کو اس حد تک ممارست بہم پہنچانی پڑے گی کہ آپ اس کے اصلی و نقلی میں امتیاز کر سکیں، اس کے اسالیب و محاورات کو اچھی طرح سمجھ سکیں، اس کے حسن و قبح کو معین کر سکیں، اس کے انداز ایجاز و اطناب کو معلوم کر سکیں، اس کی تلمیحات و اشارات سے محفوظ ہو سکیں......الخ" (۱)

یہ درست ہے کہ دور جاہلیت کے شعراء و ادباء کے کلام سے قرآن و حدیث کی لغت کو سمجھنے میں مدد مل سکتی ہے لیکن اس کے لئے بنیادی شرط یہ ہے کہ ان کے کلام سے اخذ شدہ مفہوم کسی قرآنی آیت یا صحیح حدیث کے مدلول کی نفی نہ کرتا ہو ـــــ لیکن یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کسی کلام کے متعلق قطعی طور پر یہ کیسے فیصلہ کیا جا سکے گا کہ وہ واقعی دور جاہلیت کے شعراء یا خطباء کا ہی کلام ہے؟ جبکہ خود اصلاحی صاحب کو ان کے کلام میں منحول، الحاقی اور منسوب کردہ کلام کی آمیزش کا اعتراف ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

"اگرچہ اس بات میں شبہ نہیں کہ زمانۂ جاہلیت کے شاعروں اور خطیبوں کے کلام کا بڑا حصہ دست برد زمانہ کی نذر ہو گیا لیکن پھر بھی اتنا ذخیرہ موجود ہے کہ اصل مقصد کے لئے کفایت کرتا ہے۔ پچھلے پچاس سال میں بہت سے ایسے دواوین شائع ہو چکے ہیں جو پہلے ناپید تھے۔ شعراء کے کلام کے ایسے مجموعے بھی اب دستیاب ہیں جن میں کلام عرب کا بڑا ذخیرہ موجود ہے، اگرچہ ان کے اندر منحول کلام بھی شامل ہے لیکن عربیت کا ذوق رکھنے والے آسانی سے ان کے خالص اور منحول میں امتیاز کر سکتے ہیں۔ خطبائے جاہلیت کے جواہر ریزوں کے لئے پہلے جاحظ، مبرد اور ابن حدید وغیرہ کی کتابوں کی خوشہ چینی کرنی پڑتی تھی، اب یہ خطبات الگ شائع کر دئے گئے ہیں۔ غرض طالب اور قدر دان کے لئے تربیت ذوق کا کافی سامان موجود ہے۔ ضرورت ہمت اور شوق کی ہے۔" (۲)

ان سطور میں آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ اصلاحی صاحب نے دور جاہلیت کے شعراء و ادباء کے غیر مستند کلام میں امتیاز کے لئے کوئی ٹھوس اصول یا ضابطہ بیان نہیں کیا ہے بلکہ ساری تحقیق کا محور و مرکز ذوق کو قرار دیا ہے، ور تربیت ذوق کے لئے بھی انہی کتب کے مطالعہ کا مشورہ دیا ہے جن میں کہ اصل کے ساتھ الحاقی مواد موجود ہے۔ پس ان کے مطالعہ سے جو ذوق پیدا ہوگا وہ اصل و منحول کے مابین تمیز کرنے میں کیوں کر معاون ثابت ہو سکے گا؟ کیا خوب کہا ہے کسی شاعر نے

تداویت عن لیلی بلیلی من الھوی　　　　کما یتداوی شارب الخمر بالخمر

پھر اصلاحی صاحب نے خطبائے جاہلیت کے جواہر ریزوں کی طلب و حصول کے لئے جن کتب و دواوین کے مطالعہ کا مشورہ دیا ہے ان تمام کتب میں الحاقی اور منحول کلام کی آمیزش کے علاوہ ایک بڑی خرابی یہ بھی ہے کہ ان میں سے اکثر معتزلہ اور شیعہ علماء کی تصانیف ہیں جو جعلسازی اور دروغ گوئی میں اپنا ثانی نہیں رکھتے تھے، جیسا

---

(۱) مبادیٔ تدبر حدیث، ص: ۱۹۱-۱۹۲　　(۲) مقدمہ تفسیر تدبر قرآن

کہ باب ہفتم کے تحت واضح کیا جا چکا ہے۔ جس شخص کو عربی ادب سے ذرا سا بھی مس رہا ہے وہ بخوبی جانتا ہے کہ ''نہج البلاغہ'' نامی کتاب کہ جسے حضرت علیؓ کے خطبات کا مجموعہ بیان کیا جاتا ہے، ایک شیعہ عالم شریف رضی کی تصنیف ہے اور اس کا بیشتر حصہ خود اسی مصنف کا وضع کردہ ہے ـــــ جب حضرت علیؓ سے منسوب کر کے کوئی کتاب اس وقت لکھی جاسکتی ہے جبکہ اس کے مصنف کو اس بات کا علم ہو کہ اس کی اسناد کے بارے میں چھان بین کی جاسکتی ہے، مگر اس کے باوجود وہ نہایت دیدہ دلیری کے ساتھ اسے مرتب کرے تو دور جاہلیت کے ان دواوین کا کیا حال ہوگا جن کے مرتبین کو اس بات کا کوئی خدشہ بھی نہ تھا کہ کبھی کوئی ان سے اس کی سند بھی طلب کر سکتا ہے؟ پس جاہلی شعراء وادباء کے کلام کے اصل ہونے کا یقین کرنا خود اپنے آپ کو دھوکہ میں رکھنا ہے۔

اوپر ہم بیان کر چکے ہیں کہ جناب اصلاحی صاحب نے اصل اور الحاقی کلام میں تمیز کیلئے ''عربیت کا ذوق'' پیدا کرنے پر زور دیا ہے۔ عربیت کا ذوق پیدا کرنے کے مجوزہ وسائل پر تو بحث ہو چکی ہے، اب اس پہلو پر بھی غور فرمائیں کہ اگر ''ذوق'' کو اس بارے میں فیصلہ کن شئ تسلیم کر لیا جائے تو سوال یہ پیدا ہوگا کہ آخر کس کا ذوق فیصل ہوگا؟ چونکہ ہر شخص کا ذوق مختلف نوعیت کا ہوتا ہے، لہذا عین ممکن ہے کہ کسی شخص کا ذوق جاہلی شعراء کے کسی قطعہ کو اصل قرار دے لیکن دوسرے شخص کا ذوق اسی قطعہ کو الحاقی اور منحول بتائے۔ ناقدین ادب کے کلام میں ایسے اختلافات کی بے شمار مثالیں ملتی ہیں تو کیا ایسی صورت میں ہر شخص کو اپنے اپنے ذوق کے مطابق فیصلہ کرنے کی اجازت دی جاسکتی ہے؟

اس سلسلہ میں راقم کی ناقص رائے یہ ہے کہ جناب اصلاحی صاحب نے حسب منشا قرآن کی تفسیر وتاویل کرنے اور احادیث کو قبول ورد کرنے کے لئے ذوق کا یہ راستہ کھلا رکھا ہے۔ اگر ان میں سے کوئی چیز ان کی مرضی ومنشا کے موافق ہوئی تو کہہ دیا کہ یہ چیز ذوق سے مطابقت رکھتی ہے، پس اصل کلام ہے۔ اگر وہ حسب منشا نہ ہوئی تو خلاف ذوق کہہ کر اسے منحول، الحاقی، متغیر یا غیر محفوظ قرار دے دیا۔ کون ہے جو آنجناب کے اس ذوق کو چیلنج کر سکے؟

محترم اصلاحی صاحب کے نزدیک تفسیر قرآن اور تدبر حدیث کے لئے دور جاہلیت کی لغت کس قدر معاون ہو سکتی ہے، اس پر تبصرہ تو ہم نے پیش کر دیا، اب قارئین کرام ہی فیصلہ فرمائیں کہ حدیث وسنت جو اسانید صحیحہ سے مروی ہیں اور صحت وحفاظت کے اعلی معیار پر پوری اترتی ہیں وہ تو اصلاحی صاحب کے نزدیک ''ظنی'' قرار پاتی ہیں یعنی ''ان کی صحت کی طرف سے پورا اطمینان (نہیں) ہوتا'' (۱) ـــــ لیکن دور جاہلت کے شعراء وادباء کا کلام قطعی بے سند اور الحاقی ہونے کے باوجود بھی طمانیت کا سامان بہم پہنچاتا ہے، فإنا لله وإنا إليه راجعون، یہ بات کیوں کر درست ہو سکتی ہے؟

---

(۱) مقدمہ تفسیر تدبر قرآن

جہاں تک "الشیخ والشیخۃ...... الخ" کے متعلق اصلاحی صاحب کا یہ دعویٰ ہے کہ ــــــ ''اس کی زبان بالکل عجمی فقہاء کی زبان ہے'' ــــــ تو جاننا چاہئے کہ یہ دعویٰ بھی قطعاً لغو اور بے بنیاد ہے۔ اصل بات وہی ہے جس کی طرف اوپر اشارہ کیا جا چکا ہے، یعنی جو چیز آں جناب کی مخصوص فکر ومنشا کے موافق ہوئی اسے ذوق کے مطابق قرار دے دیا اور جو چیز حسب منشاء نہ ہوئی اسے خلاف ذوق بتا کر الحاقی یا منحول قرار دے دیا۔ اگر ہمارا یہ قول درست نہیں تو ہم آں محترم سے درخواست کریں گے کہ اس کی زبان کا ''بالکل عجمی فقہاء کی زبان'' ہونا بدلائل ثابت کر دکھائیں۔

جہاں تک محترم اصلاحی صاحب جیسے کسی صاحب ذوق کے لئے "الشیخ والشیخۃ الخ" کو قرآن کی آیت تو درکنار حدیث ماننے میں بھی مشکل درپیش ہونے کا تعلق ہے تو اس بارے میں راقم آں موصوف کو معذور ہی سمجھ سکتا ہے۔ کسی چیز کا بلا دلیل انکار کرنا اس کی حقیقت کو نہیں بدل دیتا بلکہ خود انکار کرنے والے کے قصور فہم کی علامت ہوتا ہے۔ "الشیخ والشیخۃ الخ" پر تفصیلی بحث باب دوم: ''قرآن وسنت کا باہمی تعلق (عنوان: تخصیص عموم قرآن کے متعلق اصلاحی کے نظریات کا جائزہ)'' کے تحت گزر چکی ہے، لہٰذا ہم یہاں اعادہ سے گریز کرتے ہیں، البتہ محترم اصلاحی اور جناب سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحبان کے درمیان فکری یکسانیت واضح کرنے کے لئے جناب مودودی صاحب کا ایک اقتباس نقل کرتے ہیں:

''بلاشبہ یہ بات متعدد روایات میں آئی ہے کہ آیت رجم قرآن کی آیت تھی لیکن مجھے اس بات کو قبول کرنے میں جن وجوہ سے تأمل ہے وہ یہ ہیں:

۱- جن روایات میں اس آیت کا ذکر آیا ہے ان کو جمع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ آیت کے الفاظ میں نمایاں اختلاف ہے۔ کسی میں...... البتۃ کا لفظ ہے اور کسی میں نہیں ہے۔ کسی میں البتۃ پر آیت ختم ہوگئی۔ کسی میں البتۃ کے بعد ''نكالا من الله والله عزيز حكيم" کے الفاظ ہیں اور کسی میں اس کے بجائے "بماقضيا من اللذة" کے الفاظ۔ اگر یہ واقعی قرآن کی آیت تھی، لوگوں کو یاد تھی اور سزائے رجم کے حق میں نص کی حیثیت رکھتی تھی تو اس کے الفاظ نقل کرنے میں یہ اختلاف کیسا ہے؟

۲- سنت سے جو حکم بتواتر معنی ثابت ہے وہ کچھ اور ہے اور آیت کے صریح الفاظ سے جو حکم نکلتا ہے وہ کچھ اور۔ سنت سے جو چیز ثابت ہے وہ تو یہ ہے کہ شادی شدہ مرد یا عورت جب زنا کا ارتکاب کرے تو اسے رجم کیا جائے خواہ وہ جوان ہو یا سن رسیدہ بخلاف اس کے آیت سے جو حکم نکلتا ہے وہ یہ ہے کہ بوڑھے مرد اور بوڑھی عورت سے جب زنا کا صدور ہو تو اس کو رجم کیا جائے۔ خواہ وہ شادی شدہ ہو یا نہ ہو۔ اس طرح یہ روایات سنت ثابتہ قطعیہ کے خلاف پڑتی ہیں۔ اس مشکل کو رفع کرنے کے لئے بعض بزرگوں نے شیخ کو شیب اور شیخہ کو ثیبہ کا ہم معنی قرار دینے

کی کوشش کی ہے لیکن یہ قطعاً ایک من مانی تاویل ہے۔عربی زبان کی لغت ،محاورات، استعمالات حتیٰ کہ استعارات وکنایات تک میں اس امر کی کوئی گنجائش نہیں ہے کہ شیخ اور شیخہ کے الفاظ سے ثیب اور ثیبہ مراد لئے جاسکیں۔

۳-خود آیت کے الفاظ 'الشیخ والشیخة إذا زنیا فارجموهما البتہ قرآن کے معیار فصاحت سے اس قدر فروتر ہیں کہ ذوق زبان یہ باور نہیں کرتا کہ اللہ تعالیٰ نے یہ الفاظ قرآن میں نازل فرمائے ہوں گے۔

۴-کوئی مرفوع روایت ایسی موجود نہیں ہے جو یہ بتاتی ہو کہ نبی ﷺ نے اس کی تلاوت منسوخ کرنے اور مصحف سے اس کو خارج کر دینے یا اس میں درج نہ کرنے کا حکم دیا ہو......

۵............

۶-جس مقدمہ میں حضورؐ نے یہ فرما کر رجم کا فیصلہ کیا تھا کہ ''بخدا میں تمہارا فیصلہ کتاب اللہ کے مطابق کروں گا۔اس میں کہیں یہ مذکور نہیں ہے کہ حضورؐ نے آیت الشیخ والشیخة کا حوالہ دیا ہو اور فرمایا ہو کہ یہ ہے کتاب اللہ کا فیصلہ اور اس کی تلاوت اگر چہ منسوخ ہے مگر اس کا حکم باقی ہے لہذا حضورؐ کا مذکورہ بالا ارشاد لازماً اسی آیت کی طرف اشارہ قرار نہیں دیا جاسکتا۔اس کی یہ تاویل بھی ممکن ہے کہ کتاب اللہ کی رو سے چونکہ آپ حاکم مجاز تھے اس لئے آپ کا فیصلہ کتاب اللہ ہی کا فیصلہ ہے اور اس کی یہ تاویل بھی ممکن ہے کہ یہودیوں کے مقدمہ میں آپ نے توراۃ کے مطابق رجم کا جو حکم دیا تھا اس کی توثیق بعد میں اللہ تعالیٰ نے خود قرآن مجید میں فرمادی تھی۔

۷-زنا بعد احصان کے لئے رجم کا قانون اپنے ثبوت کے لئے اس آیت کا محتاج نہیں ہے۔اسے ثابت کرنے کے لئے بجائے خود یہ بات ہی کافی ہے کہ نبی ﷺ نے یہ حکم بیان فرمایا اور متعدد مقامات میں اس کے مطابق فیصلہ کیا پھر آپ کے بعد خلفائے راشدین اسی پر عمل کرتے رہے اور ان کے بعد تمام فقہاء اور محدثین اس پر متفق رہے۔یہ چیز جب ایک قانون کو ثابت کرنے کے لئے کافی ہے پھر ایک ایسی منسوخ التلاوۃ آیت ثابت کرنے کی کیا ضرورت ہے جو اگر ثابت ہو بھی ہو جائے تو اس قانون کے لئے حجت نہیں بن سکتی۔اس لئے کہ یہ آیت رجم کی علت بڑھاپے میں زنا کے ارتکاب کو قرار دے رہی ہے اور جس قانون کے لئے اس کو حجت ٹھہرایا جاتا ہے اس میں علت رجم شادی شدہ ہونے کے باوجود زنا کا ارتکاب کرنا ہے۔

۸-یہ کہنا بھی صحیح نہیں ہے کہ اس آیت کی صرف تلاوت منسوخ ہوئی ہے اور اس کا حکم باقی رہ گیا ہے کیونکہ جو حکم باقی رہا ہے وہ یہ نہیں ہے کہ بوڑھا اور بوڑھی اگر غیر شادی شدہ بھی ہوں تو رجم کئے جائیں بلکہ باقی رہنے والا حکم اس کے بالکل برعکس یہ ہے کہ غیر شادی شدہ مجرم اگر بوڑھا بھی ہو تو کوڑوں کی سزا کا مستحق ہے اور شادی شدہ مجرم اگر جوان بھی ہو تو اسے رجم کرنا چاہئے۔

اس سلسلہ میں علامہ ابن ھمام کی یہ رائے بھی قابل غور ہے جسے علامہ آلوسی نے ''روح المعانی (جلد

۱۸/۱/۱۷) میں نقل کیا ہے:

''یہ کہنا کہ (زانی محصن کے حق میں سورۂ نور کی آیت ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ کے حکم کو) منسوخ کرنے والی چیز سنت قطعیہ ہے، زیادہ صحیح ہے بہ نسبت اس کے کہ آیت مذکورہ (الشيخ والشيخة) کو اس کا ناسخ قرار دیا جائے اس لئے کہ یہ بات قطعی طور پر ثابت نہیں ہے کہ یہ آیت قرآن میں نازل ہوئی تھی پھر اس کی تلاوت منسوخ ہوگئی۔ اگر حضرت عمرؓ نے خطبہ میں اس کا ذکر کیا اور لوگ خاموش رہے (جیسا کہ روایات میں بیان کیا جاتا ہے) تو یہ اس کا قطعی ثبوت نہیں ہے کیونکہ اجماع سکوتی کا حجت ہونا مختلف فیہ ہے۔ اور وہ حجت ہو بھی تو ہم قطعیت کے ساتھ یہ نہیں کہہ سکتے کہ تمام مجتہد صحابہ اس موقع پر موجود تھے۔ پھر اس امر میں بھی کوئی شک نہیں کہ حضرت عمرؓ کی طرف اس روایت کی نسبت بھی ظنی ہے اور یہی وجہ ہے، واللہ اعلم کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے جب شراحہ کو جلد اور رجم کی سزا دی تو کہا کہ میں نے اس کو کتاب اللہ کے مطابق کوڑے لگوائے ہیں اور سنت رسول اللہ کے مطابق رجم کرایا ہے اس قول میں حضرت علیؓ نے رجم کے لئے منسوخ التلاوت آیت قرآنی کو حجت میں پیش نہیں فرمایا۔''

رہا نسخ تلاوت مع بقاء الحکم کا مسئلہ تو اس میں شک نہیں کہ علماء اصول نسخ کی اس قسم کا ذکر کرتے ہیں مگر میں اعتراف کرتا ہوں کہ انتہائی غور کرنے پر بھی میں اس مسئلے کو نہیں سمجھ سکا ہوں الخ۔'' (۱)

جناب اصلاحی اور مودودی صاحبان کے درمیان فکری ہم آہنگی قارئین کرام نے ملاحظہ فرمائی، اب ہم اصل موضوع کی طرف لوٹتے ہیں۔

حدیث کے اس تیسرے بنیادی اصول کے تحت محترم اصلاحی صاحب ایک مقام پر حدیث کی لغوی ونحوی مشکلات کے حل کے سلسلہ میں لکھتے ہیں:——''حدیث کی لغوی ونحوی مشکلات کے حل میں ان فنون کے ماہرین کی آراء معتبر سمجھی جائیں گی۔ زبان کی باریکیوں کے معاملہ میں مسلم لغویوں اور نحویوں کا مقام بہرحال ارفع واعلیٰ تسلیم کرنا ہوگا اور تحقیق کے دوران میں انکی تعبیر اور رائے اوفق سمجھی جائے گی''——یہ درست ہے کہ حدیث کی لغوی ونحوی مشکلات کے حل میں ان فنون کے ماہرین کی آراء سے مدد لی جائے گی لیکن محض ان کی تعبیر اور رائے کو اوفق سمجھنا درست نہیں ہے۔ اس سلسلہ میں ہمیں سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہئے کہ رسول اللہ ﷺ کے ارشاد کا ظاہری مطلب کیا ہوسکتا ہے؟ اگر کسی مقام پر اسے سمجھنے میں دشواری درپیش ہو تو اس بارے میں خلفائے راشدین اور دیگر صحابہ کرام کے اقوال یا اعمال یا ان کی فہم کی طرف رجوع کیا جائے گا کہ یہ وہی طبقہ تھا جو براہ راست رسول اللہ ﷺ کا مخاطب تھا اور آپ کے مقصد ومنشاء کو ان لغویوں اور نحویوں کے مقابلہ میں بدرجہا بہتر طریقہ پر سمجھتا تھا۔

---

(۱) رسائل ومسائل ۳/۴۳-۴۸

اگر خلفاء وصحابہ کے اقوال واعمال میں رہنمائی نہ مل سکے تو پھر تابعین وتبع تابعین کے اقوال واعمال میں اس کا حل تلاش کیا جائے گا اور اسی کے مطابق حدیث نبوی کی مشکلات کو حل کیا جائے گا، کہ لغویوں اور نحویوں کا مقام بہر حال ان اسلاف سے بہت فروتر ہے۔ اسلاف کی رائے کو وقعت نہ دے کر لغویوں اور نحویوں کی رائے اور تعبیر کو صرف وہی شخص ارفع اوفق سمجھ سکتا ہے جو حدیث کو دین نہیں بلکہ صرف ادب کا ایک شہ پارہ سمجھتا ہو۔

چوتھا بنیادی اصول: ''کلام کے عموم وخصوص، موقع ومحل اور خطاب کا فہم ضروری ہے'' ـــــ اور اس کا جائزہ

اس بنیادی رہنما اصول کے تحت جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

چوتھا اصول یہ ہے کہ قرآن کی طرح حدیث کے فہم میں بھی کلام کے عموم وخصوص، اس کے موقع ومحل اور اس کے خطاب کو سمجھنا ضروری ہے۔

عموم وخصوص کے تحت، احادیث پر غور وفکر کے دوران میں یہ سمجھنا ضروری ہوگا کہ کہاں بظاہر کلام عام ہے، لیکن اس سے مراد خاص ہے۔ علی ہذا القیاس کہاں بظاہر کلام خاص ہے، لیکن اس سے مراد عام ہے۔ ہمارے علمائے فن اس پر بحث کرتے ہیں، لیکن ہے یہ چیز مشکل۔ اسی طرح فہم حدیث کے لئے کلام کے موقع ومحل کو ٹھیک ٹھیک سمجھنا بڑا اہم ہے۔ اس کے ادراک میں اگر چوک ہو جائے تو بڑے پیچیدہ سوالات اٹھ کھڑے ہوتے ہیں اور لا طائل بحثیں چھڑ جاتی ہیں۔ مثال کے طور پر 'الأئمة من قریش' (خلفاء قریش میں سے ہوں گے) والی مشہور روایت ہے۔ اس کے موقع ومحل کو سمجھنے میں صدر اول کے بعد کے دور کے بیشتر اصحاب علم نے شدید غلطی کی ہے۔ وہ حدیث کے ظاہر الفاظ سے اس مغالطے میں مبتلا ہو گئے کہ مسلمانوں میں خلفاء صرف قریش میں سے ہوں گے۔ حالانکہ اگر اس کلیہ کو مان لیا جائے تو اسلام اور برہمنیت میں کم از کم سیاسی نظام کی حد تک، کوئی فرق نہیں رہ جائے گا۔ جب کہ اسلام نے اس برہمنیت سے سیاسی نظام کو سب سے پہلے پاک کیا۔

اس مغالطے کی اصل وجہ یہ ہے کہ اس حدیث کا موقع ومحل ٹھیک طرح سے نہیں سمجھا گیا۔ یہ حدیث ہمیشہ کے لئے قریش کی سیاسی برتری کے بیان کے لئے نہیں آئی ہے، بلکہ اس نزاع کے فیصلہ کے لئے آئی ہے جو اس وقت انصار کے ایک گروہ کے ذہن میں موجود تھی کہ آنحضرت ﷺ کے بعد ملت کی قیادت کے حق دار، اپنی دینی خدمات کی بنا پر، وہ ہیں نہ کہ قریش۔ اگرچہ نزاع صرف ایک گروہ کے ذہن تک محدود تھی، لیکن اس کے اثرات وقتاً فوقتاً ظاہر ہوتے رہتے تھے۔ اندیشہ تھا کہ آپ کے بعد یہ کسی بڑے فتنہ کی صورت نہ اختیار کرلے، اس وجہ سے حضورؐ نے اپنی حیات مبارک میں یہ فیصلہ فرما دیا کہ اس دور کے عرب قریش کے علاوہ کسی اور کی قیادت وسیادت تسلیم

نہیں کریں گے۔لہذا مسلمانوں کے امراء قریش میں سے ہوں- آپ کے اس فیصلہ نے اس نزاع کے طے کرنے میں بڑی مدد دی جو آپ کی وفات کے بعد انصار و مہاجرین کے درمیان ثقیفہ بنی ساعدہ میں اٹھ کھڑی ہوئی تھی۔ حضورؐ کے اس فیصلہ کی نوعیت ایک وقتی نزاع کے فیصلہ کی تھی اور اس کی بنیاد قریش کی موجود الوقت سیاسی برتری پر تھی، نہ کہ ہمیشہ کے لئے خاندانی فضیلت پر۔

آنحضرت ﷺ کے اس ارشاد کا موقع و محل نہ سمجھنے سے جس قسم کی گمراہیاں پیدا ہوئیں اس کی ایک مثال یہ ہے کہ اسی کو سامنے رکھ کر عصر حاضر کی ایک جماعت کے امیر صاحب نے یہ فتوی دے ڈالا کہ اگر اسلام کا کوئی حکم حکمت عملی کے تقاضوں کے منافی نظر آئے تو امیر جماعت اس کو تبدیل کرسکتا ہے۔اس کی دلیل انہوں نے یہ دی کہ اگرچہ مساوات اسلام میں ایک مسلم ضابطہ ہے، لیکن خلافت کے معاملہ میں حضورؐ نے اس کو حکمت عملی کے منافی پایا اس وجہ سے "الأئمة من قریش" کا اعلان کر کے اس ضابطہ کو منسوخ کر دیا۔"(۱)

محترم اصلاحی صاحب کے ساتھ جناب سید ابوالاعلی مودودی صاحب بھی اس اصول کے قائل رہے ہیں، چنانچہ ایک مقام پر لکھتے ہیں:

"بسا اوقات آدمی ایک خاص ماحول میں خاص موقع و محل پر ایک بات کہتا ہے جو اپنی جگہ بالکل صحیح ہوتی ہے، لیکن جب وہی بات اپنے محل سے الگ کر کے نقل کی جاتی ہے تو اس کی شکل کچھ اور ہی بن جاتی ہے اور اس سے ایسے معنی نکل آتے ہیں جو خود قائل کے منشا کے بالکل خلاف ہوتے ہیں۔ایسا ہی معاملہ اس معنی کی احادیث کے ساتھ بھی پیش آیا ہے جس کا آپ نے ذکر کیا ہے۔حتی کہ اس غلط فہمی میں پڑ کر فقہائے اسلام کے ایک بڑے گروہ نے خلافت کے لئے منجملہ اور شرائط کے قرشیت کو بھی ایک قانونی شرط قرار دے لیا، حالانکہ نبی ﷺ کا منشا کچھ اور تھا .... پس نبی ﷺ نے جو کچھ فرمایا تھا وہ قانونی حیثیت سے نہ تھا کہ از روئے شرع خلیفہ کو قریشی ہونا چاہئے اور غیر قرشی کو خلافت کا حق ہی نہیں ہے بلکہ وہ عملی سیاست کے لحاظ سے ایک ہدایت تھی اور ساتھ ہی آپ نے یہ پیشین گوئی بھی کر دی تھی کہ جب تک قریش اپنے اخلاق بلند رکھیں گے اور فی الجملہ دین کی علمبرداری کرتے رہیں گے اور ان میں دو آدمی بھی مردان کار پائے جائیں گے ریاست انہی کو حاصل رہے گی۔"(۲)

ان سطور میں آں محترمین کا یہ فرمانا درست ہے کہ قرآن کریم کی طرح حدیث نبوی کے فہم میں بھی کلام کے عموم و خصوص، اس کے موقع و محل اور طرز خطاب کو سمجھنا ضروری ہے لیکن کسی "عام" کلام کی "تخصیص" کے لئے کسی ٹھوس دلیل کا موجود ہونا ضروری ہے، محض قیاس یا احتمال کی بنیاد پر کسی خاص کو عام پر یا عام کو خاص پر محمول کرنا انتہائی خطرناک نتائج کا باعث ہوسکتا ہے۔

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص:۵۲-۵۳ (۲) رسائل و مسائل ۱/ ۶۵-۶۶

اس بارے میں بعض رہنما اصول باب دوم: "قرآن وسنت کا باہمی تعلق" کے تحت بیان کئے جا چکے ہیں۔ اس ضمن میں ان اصول کو بہر صورت مد نظر رکھنا ناگزیر ہے۔ ذیل میں ہم ان میں سے چند منتخب اصول قارئین کی سہولت کے پیش نظر یہاں پیش کرتے ہیں:

۱- ظاہر عموم پر عمل لازم ہے حتی کہ دلیل اس کی تخصص پر دلالت کرتی ہو۔ (۱)

۲- عموم کی بلا دلیل تخصیص جائز نہیں ہے۔ (۲)

۳- تخصیص احتمال سے ثابت نہیں ہوتی۔ (۳)

۴- تخصیص نسخ کے دعوی سے اولی ہے۔ (۴)

۵- عموم پر بقا اصل ہے حتی کہ خصوص ثابت ہو جائے۔ (۵)

۶- خصائص قیاس سے ثابت نہیں ہوتے۔ (۶)

اس ضمنی تمہید کے بعد ہم محترم اصلاحی صاحب کی ان پیش کردہ احادیث کا جائزہ لیتے ہیں جن کے "موقع ومحل" کو بقول ان کے "ٹھیک طرح سے نہیں سمجھا گیا ہے۔"

خلفاء کا قریش میں سے ہونا

پہلی حدیث: "الأئمة من قريش" یعنی "خلفاء قریش میں سے ہوں گے۔"

ذخیرۂ احادیث میں یہ حدیث حضرات ابوبکر، ابن مسعود، جابر بن سمرہ، عبداللہ بن عمر، معاویہ بن ابی سفیان اور ابو ہریرہ وغیرہم (رضی اللہ عنہم) سے مختلف انداز پر مروی ہے۔ ذیل میں ہم اس حدیث کے چند مشہور متون اور ان کے طرق پر بحث کریں گے، پھر محترم اصلاحی صاحب کے اعتراضات کے جوابات اور اس حدیث کے عموم کے انکار کے اسباب پر روشنی ڈالیں گے:

تحقیق حدیث

۱- "لا يزال هذا الأمر عزيزا إلى اثنى عشر خليفة كلهم من قريش." (۷) یعنی "اسلام بارہ خلفاء تک غالب رہے گا اور وہ سب خلفاء قبیلہ قریش سے ہوں گے۔"

یہ حدیث بطریق داود بن ابی ہند عن الشعبی عن جابر بن سمرہ مرفوعاً بہ مروی ہے۔

---

(۱) فتح الباری ۶/۶۵، ۱۴۸، ۱۲/۲۶۱

(۲) معالم السنن مع المنذری ۱/۳۸۹

(۳) فتح الباری ۲/۱۷۵، ۵/۱۹۱، ۱۹۲

(۴) نفس مصدر ۲/۵۶، ۵۹

(۵) نفس مصدر ۱/۵۶، ۸۹، ۵/۳۴۶

(۶) نفس مصدر ۳/۳۹۹

(۷) صحیح مسلم ۶/۳

۲-"لایزال هذا الأمر عریزاً منیعا ینصرون علی من ناواهم علیه إلی اثنی عشر خیفة کلهم من قریش۔"(۱)

یہ دوسری حدیث بطریق ابن عون عن الشعبی بہ مروی ہے۔

۳-"لا یزال هذ االأمر ماضیا حتی یقوم اثنا عشر أمیرا کلهم من قریش۔"(۲) یہ حدیث بطریق سفیان بن عیینہ عن عبدالملک بن عمیر قال سمعت جابر بن سمرہ مرفوعا بہ مروی ہے، اور یہ اسناد شیخین کی شرط پر صحیح ہے۔

۴-"لا یزال هذا الدین قائما حتی یکون علیکم اثنا عشر خلیفة کلهم تجتمع علیه الأمة، کلهم من قریش۔" (۳)

یہ حدیث بطریق اسماعیل بن ابی خالد عن ابیہ عن جابر مروی ہے۔لیکن یہ سند ضعیف ہے، ابو خالد کے سوا اس کے تمام رجال ثقات ہیں۔

۵-"یکون من بعدی اثنا عشر أمیراً کلهم من قریش۔"(۴)

یہ حدیث بطریق سماک بن حرب قال سمعت جابر بن سمرۃ قال فذکرہ مرفوعا بہ مروی ہے۔امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ" یہ حدیث حسن صحیح ہے۔"

۶-"یکون بعدی اثنا عشر خلیفة کلهم من قریش، ثم رجع إلی منزله فأتته قریش فقالوا: ثم یکون ماذا ؟ قال: ثم یکون الهرج۔"(۵)

یہ حدیث بطریق زہیر ثنا زیاد بن خیثمہ ثنا الأسود بن سعید الھمدانی عن جابر بن سمرہ بہ مروی ہے۔اور یہ اسناد بھی "حسن" ہے۔اس کے رجال ثقات ہیں اور مسلم کے رجال میں سے ہیں سوائے الأسود بن سعید الھمدانی کے، لیکن وہ بھی صدوق ہے۔(۶)

۷-"الناس تبع لقریش فی هذا الشأن مسلمهم تبع لمسلمهم وکافرهم تبع لکافرهم۔"(۷) یعنی "(موجودہ صورت حال یہ ہے کہ) لوگ قبیلہ قریش ہی کی پیروی کرسکتے ہیں جو مسلمان ہیں وہ مسلمان قریش کی اور جو کافر ہیں وہ کافر قریش کی۔"

---

(۱) صحیح مسلم ۶/۳-۴، مسند احمد ۵/۱۰۱، زوائد المسند لابن احمد بن حنبل ۵/۹۸

(۲) مسند احمد ۵/۹۷-۹۸، ۱۰۱ (۳) سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۴/۱۷۰

(۴) مسند احمد ۵/۹۰، ۹۲، ۹۵، ۹۹، ۱۰۸، جامع الترمذی مع تحفۃ الأحوذی ۳/۲۲۸

(۵) سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۴/۱۷۳، مسند احمد ۵/۹۲ (۶) کمافی تقریب التہذیب ۱/۷۷

(۷) صحیح البخاری ۶/۴۱۳، صحیح مسلم ۶/۲، مسند احمد ۲/۲۴۲-۲۴۳، مسند الطیالسی ص ۲۳۸۰

یہ حدیث بطریق ابی الزناد عن الأعرج عن ابی ہریرۃ مرفوعاً بہ مروی ہے۔

۸-"الناس تبع لقريش فى هذا الأمر،خيارهم تبع لخيارهم وشرارهم تبع لشرارهم۔"(۱) یہ حدیث بطریق ابی سلمہ عنہ مروی ہے اور اس کی اسناد حسن ہے۔

۹-"الناس تبع لقريش فى الخير والشر۔"(۲) یعنی "بھلائی ہو یا برائی دونوں راستوں میں لوگ قریش ہی کے پیچھے چلتے ہیں۔"

امام مسلم کی روایت بطریق ابی الزبیر عن جابر مرفوعا بہ مروی ہے اور امام احمد کی روایت بطریق ابی سفیان عن جابر مرفوعا بہ مروی ہے۔ امام احمد کی اسناد امام مسلم کی شرط پر صحیح ہے۔

۱۰-"الناس تبع لقريش فى هذا الأمر خيارهم فى الجاهلية خيارهم فى الإسلام إذا فقهوا والله لولا أن تبطر قريش لأخبرتها ما لخيارها عند الله عز وجل۔"(۳)

یہ حدیث معاویہ بن ابی سفیان سے باسناد صحیح مروی ہے۔

۱۱-"أنتم أولى الناس بهذا الأمر ماكنتم على الحق ، إلا أن تعدلوا عنه فتلحون كما تلحى هذه الجريدة۔"(۴)

امام شافعیؒ اور امام بیہقی نے اس کی تخریج بطریق عطاء بن یسار مرسلاً کی ہے۔

۱۲-"يا معشر قريش! فإنكم أهل هذا الأمر ما لم تعصوا الله، فإذا عصيتموه بعث إليكم من يلحاكم كما يلحى هذا القضيب. لقضيب فى يده۔"(۵)

یہ حدیث بطریق يعقوب ثنا أبى عن صالح قال ابن شهاب حدثنى عبيدالله بن عبدالله بن عقبة أن عبدالله بن مسعود قال به مروی ہے۔ اس کی اسناد شیخین کی شرط پر صحیح ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں کہ "اس کے رجال ثقات ہیں۔"(۶) اور علامہ ہیثمیؒ کا قول ہے:

"رواه أحمـــد وأبـــويعلى والطبرانى فى الأوسط ورجال أحمد رجال الصحيح ورجال أبى يعلى ثقات۔"(۷)

۱۳-"الخلافة فى قريش والحكم فى الأنصار والدعوة فى الحبشة والهجرة فى المسلمين والمهاجرين بعد۔"(۸)

---

(۱) مسند احمد ۲/ ۲۶۱ (۲) صحیح مسلم ۶/ ۲، مسند احمد ۳/ ۳۳۱ (۳) مسند احمد ۴/ ۱۰۱

(۴) کمافی فتح الباری ۱۳/ ۱۱۶ (۵) مسند احمد ۱/ ۴۵۸ (۶) فتح الباری ۱۳/ ۱۱۶

(۷) مجمع الزوائد ۵/ ۱۹۲ (۸) مسند احمد ۴/ ۱۸۵، السنۃ لابن ابی عاصم ۱۰۱۴، جزء من حدیث لابی العباس حج بن القاسم ۲/ ۵۷، کتاب الجہاد لعلی بن طاہر السلمی ۲/ ۱، ص: ۲، تاریخ دمشق لابن عساکر ۸/ ۱، ص: ۲۴۱، الأمالی لأبی الحسن البزار بن مخلد

یہ حدیث بطریق إسماعیل بن عیاش عن ضمضم بن زرعة عن شریح بن عبید عن کثیر بن مرة عن عتبة بن عبد مرفوعاً به مروی ہے اور اس کی اسناد حسن ہے۔ حافظ زین الدین عراقی اس کو امام احمد کے طریق سے روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"حدیث صحیح ورجال إسناده ثقات وإسماعیل بن عیاش روایته عن الشامیین صحیحة دون روایته عن الحجازیین۔"(۱)

اور علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں:

"رواه أحمد والطبرانی ورجاله ثقات۔"(۲)

۱۴-"الأمراء من قریش ما فعلوا ثلاثا: ما حکموا فعدلوا۔"(۳)

۱۵-"إن هذا الأمر فی قریش لایعادیهم أحد إلا کبه الله فی النار علی وجهه ماأقاموا الدین ۔"(۴) یعنی "یہ سرداری قریش میں باقی رہے گی اور جو ان کا مقابلہ کرے گا اللہ تعالیٰ اس کو منہ کے بل جہنم میں گرا دے گا جب تک وہ اس دین کو قائم کرتے رہیں گے۔"

۱۶-"قریش ولاة الناس فی الخیر والشرإلی یوم القیامة۔"(۵)

امام ترمذیؒ کا قول ہے کہ: "یہ حدیث حسن صحیح غریب ہے۔" علامہ عبدالرحمان مبارکپوریؒ فرماتے ہیں:

"وأخرجه أحمد قال المناوی بإسناد صحیح۔"(۶)

۱۷-"لا یزال هذا الأمر فی قریش ما بقی من الناس اثنان۔"(۷) یعنی "جب تک دنیا میں دو شخص بھی باقی ہیں خلافت کا منصب قریش میں موجود رہے گا۔"

اس حدیث کی شرح میں امام نوویؒ فرماتے ہیں:

"حکم حدیث بن عمر مستمر إلی یوم القیامة ما بقی من الناس اثنان، وقد ظهر ما قاله ﷺ فمن زمنه إلی الآن لم تزل الخلافة فی قریش من غیر مزاحمة لهم علی ذلك ومن تعلب علی الملك بطریق الشرکة لا ینکرأن الخلافة فی قریش وإنما یدعی أن ذلك بطریق النیابة عنهم۔"(۸)

(۱) محجة القرب إلی محبة العرب ق ج۲/۱۹ (۲) مجمع الزوائد۴/۱۹۲
(۳) فتح الباری۱۳/۱۱۶ (۴) صحیح البخاری۱۳/۱۱۴
(۵) جامع الترمذی مع تحفة الأحوذی۳/۲۳۰ (۶) تحفة الأحوذی۳/۲۳۱
(۷) صحیح البخاری۶/۱۳،۴۱۶/۱۱۴، صحیح مسلم۷/۳، مسند الطیالسی۱۹۵۶، مسند احمد۲/۲۹، ۹۳، ۱۲۸
(۸) کمافی فتح الباری۱۳/۱۱۷

اسی طرح الجامعۃ الاسلامیۃ (المدینہ المنورہ یونیورسٹی) کے استاذ ڈاکٹر محمد محسن خاں صاحب اس حدیث پر حاشیہ لکھتے ہوئے فرماتے ہیں:

"THe prophet ﷺ meant (in this Hadith) that the Muslims are obliged to appoint, as their chief ruler, from one from the tribe of Quraish even if there is only one Quraishi left who is fit (as regards the Islamic religion) for the caliphate." (۱)

۱۸-"قال أبو بكر: وإن هذا الأمر في قريش ما أطاعوا الله واستقاموا على أمره۔"(۲) یعنی ''حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا: خلافت قریش میں اس وقت تک رہے گی جب تک وہ اللہ کی اطاعت کرتے رہیں گے اور اس کے حکموں پر ثابت قدم رہیں گے۔''

اس روایت کو محمد بن اسحاق نے ''الکتاب الکبیر'' میں سقیفہ بنی ساعدہ میں ہونے والی حضرت ابوبکرؓ کی بیعت خلافت کا قصہ بیان کرتے ہوئے ذکر کیا ہے۔ تاریخ اسلام شاہد ہے کہ کئی صدیوں تک یہ سلسلہ خلافت قریش میں چلتا رہا لیکن جب ان کے اخلاف نے اپنے رب کی نافرمانی شروع کردی اور اپنے نفس کے تابع ہو گئے تو اللہ عزوجل نے ان پر اعاجم کو مسلط فرمادیا اور یوں اقتدار خلافت ان کے ہاتھوں سے جاتا رہا۔

مذکورہ بالا بیان یا ان سے مشابہ دوسری تمام احادیث سے مستفاد ہوتا ہے کہ امر خلافت قبیلہ قریش کے لئے مختص ہے۔ خلافت کی اس شرط پر صحابہ کرام، تابعین اور تبع تابعین کا ہی نہیں بلکہ صدیوں تک تمام مسلمانوں کا اجماع رہا ہے، چنانچہ حدیث وفقہ کی تمام متداول وغیر متداول کتب میں خلافت کی شروط معروفہ میں سے ایک شرط خلیفہ کا قرشی ہونا بھی بصراحت مذکور ہے۔ اس بارے میں محدثین کے سرخیل امام بخاریؒ نے اپنی ''الجامع الصحیح'' میں ایک باب یوں مقرر فرمایا ہے:

"باب الأمراء من قريش۔"(۳)

امام ترمذیؒ نے اپنی ''جامع'' میں اس بارے میں یوں تبویب فرمائی ہے:

"باب ما جاء أن الخلفاء من قريش إلى أن تقوم الساعة۔"(۴)

اسی طرح ''صحیح مسلم'' کی تبویب کرتے وقت امام نوویؒ نے یوں عنوان قائم کیا ہے: "باب الخلافة في قريش۔"

Translation of the Meanign of Sahih Al-Bukhari, Vol:ix, P.191(۱)

(۲) کما فی فتح الباری ۱۳/ ۱۱۶، کنز العمال ۵/ ۵۹۶ (۳) صحیح البخاری مع فتح الباری ۱۳/ ۱۱۳

(۴) جامع الترمذی مع تحفۃ الأحوذی ۳/ ۲۳۰

امام قرطبیؒ فرماتے ہیں:

"هذا الحديث خبر عن المشروعية أي لا تنعقد الإمامة الكبرى إلا لقرشي مهما وجد منهم أحد وكأنه جنح إلى أنه خبر بمعنى الأمر."(۱)

اور امام ابن حزم اندلسیؒ فرماتے ہیں:

''حدیث کے الفاظ خبر کے ہیں۔ اگر حدیث کے الفاظ کو امر پر محمول کیا جائے تو دوسرے لوگوں کو یہ منصب ہرگز نہیں مل سکتا اور اگر حدیث کو خبر پر محمول کیا جائے جیسا کہ الفاظ کا ظاہری تقاضہ ہے تو اس میں کوئی شک نہیں کہ اگر غیر قریش خلافت کا دعوی بھی کرے تو بھی وہ اس منصب کا حامل نہیں ہوگا۔ بہر کیف یہ حدیث حضورؐ کی پیشین گوئی پر مبنی ہے اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ قریش کے سوا دوسرے کسی کو یہ منصب نہیں مل سکتا۔''(۲)

منصب خلافت کے لئے قرشی ہونے کی اس متفقہ شرط کا انکار پہلی بار خوارج اور معتزلہ کے ایک گروہ نے کیا تھا، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

"وقالت الخوارج وطائفة من المعتزلة : يجوز أن يكون الإمام غير قرشي، وإنما يستحق الإمامة من قام بالكتاب والسنة سواء كان عربيا أم عجميا."(۳)

اور ضرار بن عمرو سے تو اس حد تک منقول ہے:

"تولية غير القرشي أولى لأنه يكون أقل عشيرة فإذا عصى كان أمكن لخلعه."(۴)

لیکن اجماع المسلمین کے خلاف ہونے کے باعث یہ انداز فکر قطعاً نا قابل التفات ہے۔

زیر بحث حدیث کے اس تعارفی مطالعہ کے بعد اب ہم جناب اصلاحی صاحب کے اعتراضات اور ان کے اسباب کا جائزہ لیتے ہیں:

محترم اصلاحی صاحب فرماتے ہیں کہ ''اس کے موقع ومحل کو سمجھنے میں صدر اول ...... پاک کیا ہے''۔۔۔۔ حالانکہ حق یہ ہے کہ اس بارے میں ''صدر اول کے بعد کے دور کے بیشتر اصحاب علم نے (ہرگز کوئی) غلطی'' نہیں کی بلکہ خود آں موصوف یا تو قلت نگاہ کے باعث یا پھر خوارج ومعتزلہ کی اتباع میں ''شدید غلطی'' کے مرتکب ہوئے ہیں۔ مذکورہ بالا تمام احادیث صحیحہ اور اجماع المسلمین اس فکر ضالہ کی تردید کے لئے کافی ہیں کہ جس کی رو سے کسی خلیفہ کے لئے عربی قرشی ہونا شرط نہیں ہے۔ یہ کیسے ممکن ہے کہ خوارج، معتزلہ کی ایک جماعت، اصلاحی صاحب اور ان کے ہم فکر لوگوں کے سوا صحابہؓ کرام کے دور سے آج تک تمام امت گمراہی پر متفق چلی آ رہی ہو؟ منصب خلافت کے لئے قرشی ہونے کی شرط پر اجماع امت کی شہادت علامہ ابوبکر بن الطیب، امام نووی اور قاضی عیاض وغیرہم کے

---

(۱) کما فی فتح الباری ۱۳/۱۱۸
(۲) المحلی (مترجم) ۱/۸۶-۸۷ (ملخصاً)
(۳) فتح الباری ۱۳/۱۱۸
(۴) نفس مصدر ۱۳/۱۱۸

الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں:

''(امام نوویؒ فرماتے ہیں:)"هذه الأحاديث (يعنى أحاديث أبى هريرة وجابر بن عبدالله وعبدالله بن مسعود التى رواها مسلم فى باب الخلافة فى قريش)وأشباهها دليل ظاهر أن الخلافة مختصة بقريش لايجوز عقدها لأحد من غيرهم وعلى هذا انعقد الإجماع فى زمن الصحابة وكذلك بعدهم ومن خالف فيه من أهل البدع فهو محجوج بإجماع الصحابة والتابعين فمن بعدهم بالأحاديث الصحيحة۔"(۱)

''(قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں:)"اشتراط كونه قرشيا هو مذهب العلماء كافة قال وقد احتج به ابو بكر وعمر على الأنصار يوم السقيفة فلم ينكره أحد قال القاضى وقد عدها العلماء فى مسائل الإجماع ولم ينقل عن أحد من السلف فيها قول ولافعل يخالف ماذكرنا وكذلك من بعدهم فى جميع الأعصار قال ولا اعتداد بقول النظام ومن وافقه من الخوارج وأهل البدع أنه يجوز كونه من غير قريش ولابسخافة ضراربن عمرو فى قوله إن غير القرشى من النبط وغيرهم يقدم على قرشى لهوان خلعه إن عرض منه أمر وهذا الذى قاله من باطل القول و زخرفه مع ماهو عليه من مخالفة إجماع المسلمين۔" (۲)

اور ابوبکر بن الطیبؒ کا قول ہے:

"لم يعرج المسلمون على هذا القول بعد ثبوت حديث"الأئمة من قريش" وعمل المسلمون به قرنا بعد قرن وانعقد الإجماع على اعتبار ذلك قبل أن يقع الاختلاف۔"(۳)

اگر جناب اصلاحی صاحب کا جھکاؤ اعتزال کی طرف نہیں ہے تو یہ بھی ناممکن نہیں ہے کہ امر خلافت کے لئے قرشی ہونے کی شرط کے متعلق جناب اصلاحی صاحب کو مذکورہ غلط فہمی یا اشکال یا ان کے اپنے الفاظ میں ''شدید غلطی'' صرف اس لئے لاحق ہوگئی ہو کہ ایسا ہونے کی صورت میں اسلام اور برہمنیت کے سیاسی نظام میں مماثلت ومشابہت پیدا ہوجاتی ہے۔ اگر اس شرط کے انکار کی وجہ محض کسی دوسرے مذہب سے اسلام کی مشابہت ہی ہے تو جاننا چاہئے کہ ایسے سیکڑوں اسلامی مسائل ومعاملات شمار کئے جاسکتے ہیں کہ جن کی دنیا کے بیشتر ادیان ومذاہب میں مشابہت مل جائے گی، پس کیا اصلاحی صاحب محض اس باعث ہمیں اپنے ان دینی مسائل ومعاملات سے دستبردار ہوجانے کا مشورہ دیں گے؟

---

(۱) کما فی تحفۃ الأحوذی ۳/۲۳۱ (۲) کما فی تحفۃ الأحوذی ۳/۲۳۱ وفتح الباری ۱۳/۱۱۹

(۳) فتح الباری ۱۳/ ۱۱۸-۱۱۹

آگے چل کر اصلاحی صاحب نے، بزعم خود ـــــ ''صدر اول کے بعد کے دور کے بیشتر اصحاب علم'' کے ''مغالطے کی اصل وجہ'' ''اس حدیث کا موقع ومحل ٹھیک طرح سے'' نہ سمجھنا بیان کی ہے، حالانکہ اس حدیث کے ''موقع ومحل'' کو صرف ثقیفہ بنی ساعدہ میں ہونے والی حضرت ابوبکر صدیقؓ کی بیعت کے واقعہ کے ساتھ خاص کرنے کی کوئی ٹھوس دلیل موجود نہیں ہے۔ لہٰذا بلا دلیل محض قیاس یا احتمال کی بنیاد پر اس حدیث کے عام حکم کی بیعت ابوبکرؓ کے واقعہ کے ساتھ تحدید وتخصیص اصولاً غیر درست اور ناقابل قبول قرار پاتی ہے۔

محترم اصلاحی صاحب کا دعویٰ ہے کہ ـــــ ''یہ حدیث ہمیشہ کے لئے قریش کی سیاسی برتری کے بیان کے لئے نہیں آئی ہے بلکہ اس نزاع کے فیصلہ کے لئے آئی ہے جو اس وقت انصار کے ایک گروہ کے ذہن میں موجود تھی الخ'' ـــــ آں موصوف آگے چل کر مزید فرماتے ہیں کہ ''حضور کے اس فیصلہ کی نوعیت ایک وقتی نزاع کے فیصلہ کی تھی الخ'' ـــــ اگر آں محترم کے ان دعووں کو درست مان لیا جائے تو اوپر بیان کی گئی احادیث نمبر ۱۶ اور ۱۷ ("قريش ولاة الناس في الخير والشر إلى يوم القيامة۔" اور "لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي من الناس اثنان۔") نیز امام ترمذیؒ کا قائم کردہ یہ عنوان: "باب ما جاء أن الخلفاء من قريش إلى أن تقوم الساعة" قطعاً بے معنی اور بے وقعت ہو کر رہ جاتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ خلافت کی یہ شرط محتاج تاویل نہیں ہے۔ اس بارے میں جناب اصلاحی صاحب کی مخصوص فکر دراصل ان تمام احادیث کے صریح معانی سے تجاہل کا نتیجہ ہے۔

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب نے مثال کے طور پر عصر حاضر کی کسی جماعت کے امیر کا یہ موقف نقل کیا ہے کہ ـــــ ''اگر اسلام کا کوئی حکم حکمت عملی کے تقاضوں کے منافی نظر آئے تو امیر جماعت اس کو تبدیل کر سکتا ہے۔ اس کی دلیل...... اس ضابطہ کو منسوخ کر دیا'' ـــــ اصلاحی صاحب کی پیش کردہ یہ مثال چونکہ بزبان خود اپنے بطلان کا اعلان کر رہی ہے، لہٰذا ہم اس پر تفصیلی کلام کی ضرورت محسوس نہیں کرتے، البتہ اس گمنام جماعت کے امیر کی بے عقلی پر افسوس ضرور کرتے ہیں شاید وہ بیچارہ امیر خود کو (نعوذ باللہ) نبی ﷺ کا ہم رتبہ سمجھتا ہے کہ اپنی صوابدید کے مطابق قیامت تک کیلئے ناقابل ترمیم احکام شریعت میں تصرف کو اپنا منصبی حق خیال کرتا ہے اور یہ سوچتا ہے کہ خطا کرنے کی صورت میں شاید اسے بھی رسول اللہ ﷺ کی طرح من جانب اللہ متنبہ کیا جائے گا، فإنا لله وإنا إليه راجعون. تنسیخ شریعت کی یہ جسارت ایک ناپاک اور قابل مذمت تلبیس ہے اس مقصد کے لئے "الأئمة من قريش" سے استدلال قطعاً بے محل اور خلط مبحث پر مبنی ہے کہ جس کا یہاں کوئی حاصل نہیں ہے۔

اسی چوتھے رہنما اصول کے تحت آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب مزید فرماتے ہیں:

''ایک اور مثال لیجئے۔ بعض حدیثوں میں آتا ہے کہ " أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا

إله إلا الله"(مجھے حکم ملا ہے کہ میں لوگوں سے جنگ کروں یہاں تک کہ وہ"لا إله إلا الله" کا اقرار کرلیں)۔اگر اس روایت کواس کے ظاہر معنی میں لیجئے اورصحیح موقع ومحل نہ سمجھئے تب تو مستشرقین کا یہ کہنا صحیح ثابت ہوجائے گا کہ اسلام تلوار کے زور سے پھیلا اور آپ کی یہ جنگ اس وقت تک جاری رہنی ہے جب تک کہ تمام بنی آدم "لا إله إلا الله" نہ پکاراٹھیں! لیکن یہ معنی بالبداہت غلط معلوم ہوتے ہیں کیونکہ واقعات اس کے خلاف ہیں۔ نبی ﷺ نے اہل کتاب اور مجوس سے جزیہ لیااوران سے "لا إله إلا الله" نہیں کہلوایا۔اسی طرح تمام معاہد اہل صلح بھی برابر اپنے دین پر قائم رہے،ان میں سے کسی کواسلام پر مجبور نہیں کیا گیا۔لہذا یہ متعین کرنا پڑے گا کہ اس حدیث کا کیا مفہوم ہے۔اگر آپ حدیث کے لفظ''الناس'' کے عموم کو بنی اسماعیل کے لئے خاص مان لیں، جس کا واضح قرینہ موجود ہے،تو حدیث قرآن مجید کے بالکل مطابق ہوجاتی ہے۔ہم دوسری جگہ یہ سنت اللہ بیان کرچکے ہیں کہ جس قوم کی طرف رسول کی براہ راست بعثت ہوتی ہے وہ قوم اگر ایمان نہ لائے تو کامل اتمام حجت کے بعد، یا تو خدا کے عذاب سے فنا کردی جاتی ہے، یا اہل ایمان کی تلوار سے ختم ہوجاتی ہے۔اسی حقیقت کو نبی ﷺ نے اپنے مذکورہ قول میں واضح فرمایاہے۔چنانچہ یہ واقعہ ہے کہ بنی اسماعیل کی طرف آپ کی بعثت براہ راست تھی۔ اس وجہ سے اتمام حجت کے بعد ان کے لئے دو ہی راستے باقی رہے: اسلام یا تلوار۔وہ نہ غلام بنائے گئے، نہ ان سے جزیہ قبول کیا گیا۔

ذخیرۂ حدیث میں اس نوع کی روایات بہت ہیں اوران کے موضوعات بھی بڑے اہم ہیں۔ان پر غور وفکر کے دوران میں یہ سمجھنا پڑتا ہے کہ یہاں موقع کلام کیا ہے۔اسی موقع کلام کو نہ سمجھنے کی بدولت ہمارے بیشتر علماء حضرات الجھنوں میں پڑے ہوئے ہیں۔وہ جرأت کے ساتھ کلام نہیں کرتے، یا تو معذرت خواہانہ انداز اختیار کرتے ہیں، یا غلط فتوی دیتے ہیں۔''(۱)

زیر مطالعہ حدیث کے متعلق جناب اصلاحی صاحب اپنے ایک اور مضمون:''ایمان کے مقتضیات (صحیح بخاری کتاب الایمان کی روایات)''میں یوں فرماتے ہیں:

''اس روایت میں ''الناس'' سے اگر سب لوگ مراد لئے جائیں یعنی مشرکین عرب بھی اور یہود ونصاری، مجوس اور ہندو بھی تب تو آنحضرت اور صحابہ کا عمل اس کے خلاف پڑتا ہے۔اس لئے کہ اس روایت کا تقاضا ہے کہ جب تک سب لوگ اللہ اوراس کے رسول کی شہادت اور نماز اور زکوۃ کی ادائیگی نہ کریں ان کی جان نہ چھوڑی جائے۔لیکن عملاً ایسا نہیں کیا گیا۔کتنی قومیں ہیں جو اہل صلح میں شامل ہیں اوران سے معاہدے کئے گئے۔صحابہ کے دور میں مجوس کا معاملہ پیش آیا تو ان کو بھی مشابہ اہل کتاب قرار دے کر معاہدہ کیا گیا اور پھر تمام غیر مسلموں کو

---

(۱)مبادئ تدبر حدیث،ص:۵۳-۵۵

مشابہ اہل کتاب قرار دے کر ہی معاملہ ہوا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ''الناس'' کا لفظ ہے تو عام لیکن عام مفہوم اس کا خاص ہے۔ پھر سورۂ توبہ تو اتری ہی مشرکین مکہ کے بارے میں ہے۔ اس لئے یہاں پر مشرکین مکہ کے سوا کسی اور کو لینے کا موقع ہی نہیں۔ چونکہ مشرکین مکہ کی طرف آنحضرتؐ کی بعثت خصوصی اور براہ راست تھی اور آپؐ نے خود براہ راست ان پر حجت تمام کی تو سنت الٰہی یہ ہے کہ جس قوم کی طرف رسول براہ راست بھیجا جاتا ہے اور اس کے ذریعے سے حجت تمام کردی جاتی ہے تو پھر رسول کی نافرمانی کی صورت میں اس قوم کے لئے دو ہی صورتیں باقی رہ جاتی ہیں۔ ایک یہ کہ اللہ کا کوئی عذاب آکر ان کو ختم کر دیتا ہے، جس کی مثال عاد، ثمود، مدین وغیرہ کے ہاں ملتی ہے۔ یہ سب قومیں عذاب الٰہی سے ختم ہوئیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ نبی کے ساتھی اتنی طاقت اور جمعیت رکھتے ہوں کہ لڑ کر مشرکین کو ختم کرسکیں تو لڑ کر ختم کر دیتے ہیں۔ اس کی مثال حضرت موسیٰ علیہ السلام اور آنحضرت ﷺ کے ہاں ملتی ہے۔ اس معاملہ میں معذرت خواہانہ رویہ کی کوئی ضرورت نہیں۔ اللہ تعالیٰ کی سنت میں لوگوں پر حجت تمام کرنے کا سب سے بڑا ذریعہ ان کے اندر رسول مبعوث کردینا ہے۔ اس کے بعد تو صرف کشف حقیقت باقی رہ جاتا ہے جو اللہ تعالیٰ کی سنت کے خلاف ہے۔ لہذا رسول کی تکذیب کے بعد قوم کے لئے یہی مقدر ہوتا ہے کہ ختم کردی جائے۔ چاہے عذاب الٰہی سے یا رسول اور اس کے ساتھیوں کے ساتھ قتال میں۔ مشرکین مکہ کا مقدر یہی قتال تھا۔

دوسری اہم بات جو اس روایت سے معلوم ہوتی ہے یہ ہے کہ اسلام میں مکمل شہریت کے حقوق حاصل کرنے کے لئے صرف کلمہ ادا کرنا کافی نہیں بلکہ اقامت صلوٰۃ اور ادائے زکوٰۃ بھی واجب ہے۔ اس کے بغیر اسلامی حکومت میں شہریت حاصل نہیں ہوسکتی۔ دوسرے معاملات، تعلیم وتدریس، انتظام مملکت وغیرہ حکومت اسی طرح کرے گی جیسے حضرت عمرؓ نے کیا۔ لیکن دو چیزیں ایسی ہیں کہ ان کا منکر باغی قرار پائے گا اور اس سے جنگ ہوگی جیسا کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے کیا۔ یہ دو چیزیں اقامت صلوٰۃ اور ایتائے زکوٰۃ ہیں۔ کسی اسلامی حکومت میں اس چیز کی گنجائش نہیں کہ کوئی شخص نماز کو یا زکوٰۃ کو علانیہ چھوڑ دے۔ ایسا شخص کتنا ہی بڑا آدمی ہو حکومت اس سے لازماً باز پرس کرے گی۔''(۱)

حسب سابق پہلے اس حدیث کا اجمالی تعارف پیش کیا جائے گا پھر محترم اصلاحی صاحب کی منقولہ ہر دو عبارتوں کا جائزہ لیا جائے گا۔ پس جاننا چاہئے کہ یہ حدیث بقول امام جلال الدین سیوطیؒ ''متواتر ہے'' اور صحابۂ کرام کی ایک جماعت سے متقارب الفاظ کے ساتھ وارد ہے (کما فی الجامع الصغیر)۔ اس حدیث کو روایت کرنے والے صحابہ میں حضرات ابو ہریرہ، ابوبکر الصدیق، ابن عمر، جابر بن عبداللہ، عبداللہ بن مسعود، سمرہ بن جندب، ابو بکرہ، طارق بن اشیم الاشجعی، ابن عباس، سہل بن سعد، اوس بن ابی اوس الثقفی، جریر، نعمان بن بشیر اور

---

(۱) رسالہ تدبر لاہور عدد شمارہ ۳۷، ص: ۲۰-۲۱، مجریہ ماہ نومبر ۱۹۹۱ء

انس بن مالک وغیرہم (رضی اللہ عنہم) جیسی جلیل القدر شخصیات شامل ہیں اوران میں سے صرف حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہی سے مروی حدیث کے تقریبا تیرہ طرق مختلف کتب حدیث میں مذکور ہیں جن کی تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں ہے، البتہ ذیل میں ان صحابہ میں سے بعض حضرات سے مروی اس حدیث کے الفاظ اوران کے طرق پیش خدمت ہیں:

تحقیق حدیث

۱-"أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكوة ، فإذا فعلوا ذلك عصموا منى دماء هم و أموالهم إلا بحق الإسلام و حسابهم على الله۔"(۱)

یعنی" مجھے (اللہ تعالی کی طرف سے) حکم ہوا ہے کہ میں لوگوں سے جنگ کروں اس وقت تک جب تک وہ شہادت نہ دیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور محمد اللہ کے رسول ہیں، اور نماز قائم کریں اور زکوۃ ادا کریں۔ جب یہ کام کرنے لگیں تو ان کا خون اور مال مجھ سے محفوظ ہے مگر یہ کہ اسلام کے حق (قانون) کے تحت، اوران کے باطنی امور کا حساب اللہ پر ہے۔"

یہ حدیث بطریق شعبة عن واقد بن محمد بن محمد قال سمعت أبى يحدث عن ابن مرفوعا بہ مروی ہے۔

۲-"أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله ، فمن قال لا إله إلا الله فقد عصم منى ماله و نفسه إلا بحقه وحسابه على الله۔"(۲)

۳-"أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوا: لا إله إلا الله عصموا منى دماء هم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله ثم قرأ : إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر۔"(۳)

یہ حدیث بطریق "سفیان عن ابی الزبیر عن جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ مروی ہے۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ "یہ حدیث حسن صحیح" ہے۔ امام حاکمؒ نے بھی اس کی تخریج کی ہے اور" على شرط الشيخين "اس کی "تصحیح" فرمائی ہے۔(۴) امام ذہبیؒ نے بھی "تلخیص المستدرک" میں امام حاکمؒ کی رائے سے اتفاق کیا ہے، لیکن یہ

---

(۱) صحیح البخاری ۱/۷۵، صحیح مسلم ۱/۳۹

(۲) صحیح البخاری ۳/۲۶۲، ۱۲، ۲۷۵/۱۳، ۲۰۶، صحیح مسلم ۱/۳۸، سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۲/۱، سنن النسائی ۲/۱۶۱، جامع الترمذی مع تحفۃ الأحوذی ۳/۳۵۲، مسند احمد ۱/۱۹، ۳۵، ۴۷، ۲/۴۲۳، ۵۲۸

(۳) أخرجہ مسلم والترمذی (مع تحفۃ الأحوذی ۴/۲۱۳) واحمد ۳/۳۰۰

(۴) المستدرک للحاکم ۲/۵۲۲

چیز محل نظر ہے۔ یہ حدیث بعض اور طرق سے بھی مروی ہے۔ لیکن یہ اس کی تفصیل کا موقع نہیں ہے۔

۴-"أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ويؤمنوا بى وبما جئت به فإذا فعلواذلك عصموا منى دماء هم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله."(۱)

یہ حدیث بطریق العلاء بن عبدالرحمان بن یعقوب عن أبیہ عن أبی ہریرۃ مرفوعاً بہ مروی ہے۔

۵-"أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ، و أن محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ثم قد حرم علي دماؤهم وأموالهم وحسابهم على الله عز وجل.(۲)

یہ حدیث بطریق سعید بن کثیر بن عبید عن ابی ہریرہ مروی ہے۔ یہ اسناد حسن ہے، اس کے تمام رجال معروف ثقات ہیں سوائے کثیر بن عبید کے۔ ایک جماعت نے اس سے روایت کی ہے، ابن حبانؒ نے اس کی توثیق کی ہے۔ ابن خزیمہؒ نے بھی اس طریق سے تخریج کی ہے۔(۳)

۶-"أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً عبده و رسوله وأن يستقبلوا قبلتنا ويأكلوا ذبيحتنا وأن يصلوا صلاتنا فإذا فعلوا ذلك (فقد) حرمت علينا دماؤهم وأموالهم إلا بحقها لهم ما للسلمين و عليهم ما على المسلمين."(۴)

یہ حدیث بطریق عبداللہ بن المبارک أخبرنا حمید الطّویل عن أنس بن مالک مرفوعاً مروی ہے۔ امام ترمذیؒ کا قول ہے:

"هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه."

۷-"أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها منعوا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله عزوجل."(۵)

یہ حدیث بطریق ابومعاویہ عن الاعمش عن ابی صالح عن ابی ہریرہ مرفوعاً مروی ہے۔

۸-"أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا منى دماء هم وأموالهم إلا بحقها قيل وما حقها؟ قال: زنى بعد إحصان أو كفر بعد الإسلام أو قتل نفس فيقتل به."

---

(۱) صحیح مسلم ۱/۳۹ (۲) مسند احمد ۲/۳۴۵

(۳) کما فی فتح الباری ۱۲/۲۳۲

(۴) سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۲/۳۴۸، جامع الترمذی مع تحفۃ الأحوذی ۳/۳۵۲، سنن النسائی ۲/۱۶۱، ۲۶۹، مسند احمد ۳/۱۹۹

(۵) سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۲/۳۴۷

یہ حدیث حضرت انسؓ سے مرفوعاً مروی ہے۔علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں کہ:

''طبرانی نے الأوسط میں اس کی روایت کی ہے-اس کی اسناد میں ایک راوی عمرو بن ہاشم البیروتی ہے جس کی توثیق پر اکثر ائمہ فن کا اتفاق ہے۔''(۱)

ان احادیث سے نتیجہ اخذ کرتے ہوئے محدث عصر علامہ محمد ناصر الدین الالبانی رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں:

"وفی هذه الأحادیث دلالة ظاهرة علی وجوب القتال فی سبیل نشر الدعوة خلافا لما یذهب إلیه بعض الکتاب فی هذا العصر۔"(۲) یعنی''ان احادیث میں عصر حاضر کے بعض اہل قلم کے برخلاف دعوت اسلام کی نشر واشاعت کی راہ میں وجوب قتال کی واضح دلیل موجود ہے۔''

احادیث قتال اور قرآن کے مابین کوئی تعارض نہیں ہے

بعض لوگ اپنی کم علمی کی بنا پر احادیث قتال کو سورۃ البقرہ کی آیت:۲۵۶ سے متعارض سمجھ لیتے ہیں، حالانکہ ان احادیث اور قرآن کریم کی مندرجہ ذیل آیت کے مابین کوئی تعارض نہیں ہے:

﴿لا إکراه فی الدین قد تبین الرشد من الغي فمن یکفر بالطاغوت ویؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوسقیٰ لا انفصام لها والله سمیع علیم﴾(۳)

یعنی''زبردستی نہیں دین کے معاملہ میں۔ بے شک جدا ہو چکی ہے ہدایت گمراہی سے، اب جو کوئی نہ مانے گمراہ کرنے والوں کو اور یقین لاوے اللہ پر تو اس نے پکڑ لیا حلقہ مضبوط جو ٹوٹنے والا نہیں، اور اللہ سب کچھ سنتا جانتا ہے۔''

جناب مفتی محمد شفیع صاحب اس آیت کی تفسیر فرماتے ہوئے''معارف ومسائل''کے زیر عنوان لکھتے ہیں:

''اسلام کو مضبوط پکڑنے والا چونکہ ہلاکت اور خزاں سے محفوظ رہتا ہے، اس لئے اسکو ایسے شخص سے تشبیہ دی جو کسی مضبوط رسی کا حلقہ ہاتھ میں مضبوط تھام کر گرنے سے مامون رہتا ہے اور جس طرح ایسی رسی کے ٹوٹ کر گرنے سے خطرہ نہیں، اور یوں کوئی رسی ہی چھوڑ دے تو اور بات ہے، اسی طرح اسلام میں کسی قسم کی ہلاکت اور خسران نہیں ہے، اور خود کوئی اسلام کو ہی چھوڑ دے تو اور بات ہے۔(بیان القرآن)

اس آیت کو دیکھتے ہوئے بعض لوگ یہ اعتراض کرتے ہیں کہ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ دین میں زبردستی نہیں ہے۔حالانکہ اسلام میں جہاد اور قتال کی تعلیم اس کے معارض ہے۔

اگر ذرا غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ اعتراض صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ اسلام میں جہاد

---

(۱) مجمع الزوائد/۱/۲۶ (۲) سلسلة الأحادیث الصحیحة/۱/۶۹۷

(۳) البقرة:۲۵۶

اور قتال کی تعلیم لوگوں کو قبول ایمان پر مجبور کرنے کے لئے نہیں ہے، ورنہ جزیہ لے کر کفار کو اپنی ذمہ داری میں رکھنے اور ان کی جان و مال و آبرو کی حفاظت کرنے کے اسلامی احکام کیسے جاری ہوتے، بلکہ دفع فساد کے لئے ہے، کیونکہ فساد اللہ تعالی کو ناپسند ہے، جس کے درپے کافر رہتے ہیں، چنانچہ اللہ تعالی فرماتے ہیں:

﴿ویسعون فی الأرض فسادا واللہ لا یحب المفسدین﴾(۱)'' یہ لوگ زمین میں فساد کرتے پھرتے ہیں اور اللہ تعالی فساد کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔''

اس لئے اللہ تعالی نے جہاد اور قتال کے ذریعے سے ان لوگوں کے فساد کو دور کرنے کا حکم دیا ہے، پس ان لوگوں کا قتل ایسا ہی ہے جیسے سانپ، بچھو اور دیگر موذی جانوروں کا قتل۔

اسلام نے عورتوں، بچوں، بوڑھوں اور اپاہج وغیرہ کے قتل کو عین میدان جہاد میں بھی سختی سے روکا ہے، کیونکہ وہ فساد کرنے پر قادر نہیں ہوتے، ایسے ہی ان لوگوں کو بھی قتل کرنے سے روکا ہے جو جزیہ ادا کرنے کا وعدہ کر کے قانون کے پابند ہو گئے ہوں۔

اسلام کے اس طرز عمل سے واضح ہو جاتا ہے کہ وہ جہاد اور قتال سے لوگوں کو ایمان قبول کرنے پر مجبور نہیں کرتا، بلکہ اس سے وہ دنیا میں ظلم و ستم کو مٹا کر عدل و انصاف اور امن و امان قائم رکھنا چاہتا ہے۔ حضرت عمرؓ نے ایک نصرانی بڑھیا کو اسلام کی دعوت دی تو اس کے جواب میں اس نے کہا: "أنا عجوز کبیرة والموت إلي قریب" یعنی میں ایک قریب المرگ بڑھیا ہوں، آخری وقت میں اپنا مذہب کیوں چھوڑوں؟ حضرت عمرؓ نے یہ سن کر اس کو ایمان پر مجبور نہیں کیا بلکہ یہی آیت تلاوت فرمائی: ﴿لا إکراہ فی الدین﴾ یعنی دین میں زبردستی نہیں ہے۔

درحقیقت ایمان کے قبول پر جبر و اکراہ ممکن بھی نہیں ہے۔ اس لئے کہ ایمان کا تعلق ظاہری اعضاء سے نہیں ہے، بلکہ قلب کے ساتھ ہے، اور جبر و اکراہ کا تعلق صرف ظاہری اعضاء سے ہوتا ہے اور جہاد و قتال سے صرف ظاہری اعضاء ہی متاثر ہو سکتے ہیں، لہذا اس کے ذریعہ سے ایمان کے قبول کرنے پر جبر ممکن ہی نہیں ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ آیات جہاد اور قتال آیت ﴿لا إکراہ فی الدین﴾ کے معارض نہیں ہیں (مظہری، قرطبی)۔''(۲)

زیر مطالعہ حدیث کے اس تعارفی خاکہ کے بعد جناب اصلاحی صاحب کی پیش کردہ ہر دو عبارتوں کے مرکزی نکتہ کے بعض متعلقات کی کچھ تفصیل بھی ملاحظہ فرمائیں:

جزیہ کیا ہے؟

جزیہ وہ سالانہ ٹیکس ہے جو اسلامی ریاست میں بسنے والے تمام آزاد اور غلام غیر مسلم (ذمی) جو عاقل، بالغ اور صاحب استطاعت ہوں، اسلامی حکومت کو اپنے جان و مال و آبرو کی حفاظت اور عمومی خدمات کے بدلے میں

(۱) المائدہ: ۶۴

(۲) معارف القرآن ۱/ ۵۶۰-۵۶۲

فی کس کے حساب سے ادا کرتے ہیں۔اہل جزیہ کا عاقل، بالغ، مذکراور صاحب استطاعت ہونا شرط ہے۔مجنون، مفلس، بوڑھوں، عورتوں اور بچوں پر جزیہ نہیں ہے۔(۱)

جزیہ کی مشروعیت قرآن وسنت کی روشنی میں

قرآن کریم میں اللہ تعالی ارشادفرماتا ہے:

﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولايدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتب حتى يعطوا الجزية عن يد و هم صاغرون﴾ (۲)

یعنی ''جنگ کرواہل کتاب میں سے ان لوگوں کے خلاف جواللہ اور یوم آخرت پرایمان نہیں لاتے اور جو کچھ اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے حرام قرار دیا ہے اسے حرام نہیں کرتے اوردین حق کواپنا دین نہیں بناتے۔ان سے لڑوحتی کہ وہ ہاتھ سے جزیہ دیں اور چھوٹے بن کررہیں۔''

مروی ہے کہ جنگ نہاوند کے دن حضرت مغیرہ بن شعبہ نے کسری کی فوج کومخاطب کرتے ہوئے فرمایا تھا:

"أمرنا نبينا رسول ربنا أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده أو تؤدوا الجزية."

(۳) یعنی ''ہمارے نبی اور ہمارے رب کے رسول نے حکم فرمایا ہے کہ ہم تم سے اس وقت تک برسرپیکار رہیں جب تک کہ تم اکیلے اللہ کی عبادت کرنے لگو یا پھر جزیہ ادا کرو۔''

اسی طرح حضرت بریدہ سے مروی ہے کہ فرمایا:

"كان رسول الله ﷺ إذا بعث أميرا على سرية أو جيش أو صاه بتقوى الله تعالى فى خاصة نفسه وبمن معه من المسلمين خيرا وقال له : إذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى إحدى خصال ثلاث ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل وكف عنهم فإن أبوا فادعهم إلى إعطاء الجزية فإن أجابوك فاقبل منهم و كف عنهم فإن أبوا فاستعن بالله وقاتلهم."

اس مفہوم کی اور بہت سی روایات ذخیرۂ احادیث میں موجود ہیں،مثلاً:

ایک مرتبہ حضرت ابو بکرصدیقؓ نے فرمایا:

''جولوگ تمہیں جزیہ دیں ان سے جزیہ قبول کرلواور جو جنگ پراتر آئیں ان سے جنگ کرو۔''(۴)

اور حضرت عمرؓ نے مسلمہ بن قیس سے فرمایا کہ:

---

(۱) المغنی لابن قدامہ ۸/ ۵۰۷-۵۱۰
(۲) التوبہ:۲۹
(۳) أخرجہ البخاری
(۴) سنن سعید بن منصور ۲، ۳/ ۲۶۴

''جب تم اپنے مشرک دشمنوں کا سامنا کرو تو انہیں تین باتوں میں سے ایک بات قبول کرنے کی دعوت دو یعنی وہ یا تو اسلام قبول کرلیں۔ اگر وہ اسلام قبول کرکے اپنے ہی گھروں میں رہنا چاہیں تو ان کے مال پر زکوۃ ہوگی اور مسلمانوں کے فیٔ میں ان کا حصہ نہیں ہوگا۔ اور اگر وہ تمہارے ساتھ ملنا چاہیں تو ان کے وہی حقوق ہیں جو تمہارے ہیں اور ان پر وہی فرائض ہیں جو تمہارے اوپر ہیں۔ اور اگر وہ اسلام قبول کرنے سے انکار کریں تو انہیں جزیہ ادا کرنے کی دعوت دو۔''(۱)

پس معلوم ہوا کہ اگر مسلمان کسی شہر یا قلعہ کا محاصرہ کریں تو مسلمانوں پر لازم ہے کہ وہ انہیں یہ دعوت دیں کہ وہ تین باتوں میں سے کوئی ایک قبول کرلیں۔ اگر وہ ان باتوں میں سے کوئی بات بھی قبول نہ کریں تو مسلمانوں پر ان سے قتال کرنا لازم ہے۔ اس بارے میں جامعة الملك فهد للبترول والمعادن بالظهران (سعودی عرب) کے استاذ ڈاکٹر محمد رواس قلعجی فرماتے ہیں:

''جب مسلمان کافروں کی کسی جماعت سے برسرپیکار ہونا چاہیں اور کافر جزیہ ادا کرنے پر رضامند ہوجائیں تو ان کے ساتھ جنگ جائز نہیں ہوگی۔ اس لئے کہ ان کی طرف سے جزیہ ادا کرنے پر رضامندی اس بات کی دلیل ہے کہ انہوں نے اپنے علاقے پر اسلام کی سیادت کو تسلیم کرلیا ہے۔ لیکن اگر انہوں نے جزیہ دینے سے انکار کردیا تو ان کے خلاف جنگ جائز ہوگی۔''(۲)

جزیہ اسلام کا بدل نہیں ہے

یہاں کسی شخص کو یہ غلط فہمی ہرگز نہیں ہونی چاہئے کہ جزیہ اسلام کا بدل ہے، کیونکہ اس کی غایت کفار پر سے سزائے قتل کو باذن اللہ رفع کرنا، اور ان سے اسلام کی سیادت کو قبول کروانا ہے۔ علامہ ابن قدامہ مقدسیؒ فرماتے ہیں:

"فجعل إعطاء الجزية غاية لقتالهم فمتى بذلوها لم يجز قتالهم."(۳)

اور جناب مفتی محمد شفیع صاحب فرماتے ہیں:

''(عطاء جزیہ کی) وجہ یہ ہے کہ کفر و شرک اللہ اور رسول کی بغاوت ہے جس کی اصل سزا قتل ہے مگر اللہ تعالی نے اپنی رحمت کاملہ سے ان کی سزا میں تخفیف کردی کہ اگر وہ اسلامی حکومت کی رعیت بن کر عام اسلامی قانون کے ماتحت رہنا منظور کریں تو ان سے ایک معمولی رقم جزیہ کی لے کر چھوڑ دیا جائے الخ۔''(۴)

آں محترم مزید فرماتے ہیں:

---

(۱) الخراج لابی یوسف، ص: ۲۳۰
(۲) فقہ حضرت ابوبکرؓ (مترجم)، ص ۹۵
(۳) المغنی ۸/۵۰۴
(۴) معارف القرآن ۴/۳۶۰

''اس بیان سے یہ حقیقت بھی واضح ہوگئی کہ جزیہ کفار سے سزائے قتل رفع کرنے کا معاوضہ ہے اسلام کا بدلہ نہیں، اس لئے یہ شبہ نہیں ہوسکتا کہ تھوڑے سے دام لے کر اسلام سے اعراض اور کفر پر قائم رہنے کی اجازت کیسے دے دی گئی الخ۔''(۱)

جہاں تک جزیہ کی دوسری غایت یعنی کفار پر اسلام کی سیادت وغلبہ کا تعلق ہے تو جاننا چاہئے کہ سورۃ التوبۃ کی آیت:۲۹ میں''اعطاء جزیہ کے ساتھ جو "عن ید" فرمایا گیا ہے اس میں حرف "عن" بمعنی سبب اور "ید" بمعنی قوت وغلبہ ہے، پس اس آیت کا مفہوم یہ ہوا کہ جزیہ کا دینا بطور اختیاری چندہ یا خیرات کے نہیں، بلکہ اسلامی غلبہ کو تسلیم کرنے اور اس کے ماتحت رہنے کی حیثیت سے ہے''(کذا فی الروح) اور "وھم صاغرون" کے معنی بھی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی تفسیر کے مطابق یہ ہیں کہ''کفار اسلام کے عام قوانین کی اطاعت کو اپنے ذمہ لازم قرار دیں۔''(کذا فی روح المعانی والمظہری)

اصل صلح پر جزیہ کی ادائیگی کے باوجود عام اسلامی احکام کا نافذ ہونا معاہدہ صلح کی شرائط میں سے ایک شرط ہے کیونکہ یہ امر اسلامی ریاست کے مکمل اقتدار کے لئے بیحد ضروری ہے، چنانچہ ان میں سے جو قتل کرے گا وہ بھی اسلامی نظام کے مطابق قتل کیا جائے گا، جو رشوت لے گا اسے اسی طرح سزا دی جائے گی جس طرح مسلمانوں کو دی جاتی ہے۔ ان کی عورتوں پر حجاب کی پابندی بھی لازم ہوگی۔(۲) ان پر لازم ہوگا کہ شراب کی خرید وفروخت بند کردیں۔(۳) انہیں اس امر کی اجازت نہیں ہوگی کہ خنزیز پالیں اور مسلمانوں کے علاقوں میں اپنی صلیب بلند کریں۔(۴) اسی طرح ان میں سے جو تاجر مسلمانوں کی سرزمین پر سے گزریں گے وہ عشر ادا کریں گے(۵) ـــــــ البتہ ذمیوں کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ اپنے دینی عقائد پر قائم رہیں، اپنی عبادات کریں اور شادی وغیرہ جیسے شخصی معاملات اپنے مذہب کے مطابق انجام دیں۔ ان کو اپنی ایسی رسوم بھی انجام دینے کی اجازت ہوگی جو عام اسلامی آداب سے متصادم نہ ہوں ــــــ اور حقیقت ہے کہ تمام اسلامی ادوار میں غیر مسلم اپنے ان حقوق کو برابر استعمال کرتے رہے ہیں۔

---

(۱) معارف القرآن:۴/۳۶۱

(۲) مصنف عبدالرزاق ۶/۵۴

(۳) الأموال لابی عبید،ص:۹۶

(۴) مصنف عبدالرزاق ۶/۶۱، ۹/۲۴۸، ۱۱/۶۲، سنن الکبریٰ للبیہقی ۹/۲۰۱، الأموال لابی عبید،ص:۵۹

(۵) مصنف ابن ابی شیبہ ا/۱۳۸ب، الأموال لابی عبید،ص:۶۸، سنن الکبریٰ للبیہقی ۹/۲۱۰،۱۳۶، المغنی ۸/۵۲۱، المحلی ۶/۲۷، الخراج لابی یوسف،ص:۱۶۱، مصنف عبدالرزاق ۶/۸۸، ۹۵، الخراج لیحیی،ص:۱۷۳

جزیہ کن کن مشرکین سے قبول کیا جا سکتا ہے؟

علامہ ابن قدامہ مقدسیؒ فرماتے ہیں:

''جن لوگوں سے جزیہ قبول کیا جا سکتا ہے ان کی دو قسمیں ہیں: (۱) اہل کتاب اور (۲) ان کے مشابہ۔

۱- اہل کتاب سے مراد یہودی اور نصرانی نیز وہ لوگ ہیں جن کا دین ان اہل کتاب کے دین سے نکلا ہے، مثلاً سامرہ جو کہ توراۃ پر ایمان رکھتے ہیں اور موسیٰ علیہ السلام کی شریعت پر عمل کرتے ہیں لیکن فروعی معاملات میں عام یہودیوں سے مختلف ہیں۔ اسی طرح نصرانیوں کے بعض فرقے مثلاً یعقوبیہ، نسطوریہ، ملکیہ، فرنجہ، روم اور اُرمن وغیرہ کا دین انجیل پر مبنی ہے، یہ تمام فرقے عیسیٰ علیہ السلام کی طرف نسبت کرتے ہیں اور ان کی ہی شریعت پر عمل کرتے ہیں، لہذا یہ سب اہل انجیل ہیں۔ ان کے سوا باقی تمام کفار کا شمار اہل کتاب میں نہیں ہوتا۔ اس کی دلیل یہ آیت ہے: ﴿أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا﴾

صابئین کے متعلق علماء کا اختلاف ہے لیکن صحیح تر رائے یہ ہے کہ ان کے امور دین کو بغور دیکھا جائے۔ اگر اہل کتاب میں سے کسی گروہ کے نبی یا کتاب سے ان کی دینی تعلیمات موافقت رکھتی ہوں تو وہ انہی میں سے ہیں ورنہ (یعنی بصورت اختلاف) ان کو اہل کتاب میں شمار کرنا درست نہ ہوگا۔

جہاں تک حضرت ابراہیم وشیث علیہما السلام کے صحیفوں کو ماننے والوں یا داؤد علیہ السلام کی زبور (یا حضرت آدم وادریس علیہما السلام کے دین) پر ایمان رکھنے والوں کا تعلق ہے تو ان اہل صحف کو ''طائفتین'' میں شمار نہیں کیا جاتا کیونکہ ان صحیفوں میں شریعت نہیں بلکہ مواعظ اور اَمثال وغیرہ کا تذکرہ ملتا ہے۔ لہذا ان سے جزیہ قبول نہیں کیا جائے گا۔

۲- اہل کتاب کے مشابہ مجوس ہیں۔ رسول اللہ ﷺ، حضرت ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما نے ان سے جزیہ قبول کیا ہے، ''كما رواه الشافعي وسعيد وغيرهما.'' (۱)

عبدالرحمٰن بن عوف سے مروی ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے:

"سنوابهم سنة أهل الكتاب." (۲) یعنی ''مجوس کے ساتھ اہل کتاب کا سا معاملہ کرو۔''

بعض اور روایات میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے مجوسیوں سے جزیہ لینے کا ارادہ نہیں کیا تھا تا آنکہ آپ کو حضرت عبدالرحمٰن بن عوف نے یہ خبر دی کہ رسول اللہ ﷺ نے مجوس ہجر سے جزیہ وصول کیا تھا۔ (۳) اس کے بعد حضرت عمرؓ نے اہل سواد (۴) اور اہل فارس (۵) کے مجوسیوں سے جزیہ وصول کیا۔

---

(۱) المغنی ۸/ ۴۹۶-۴۹۷ (ملخصاً) (۲) مصنف ابن ابی شیبہ ۱/ ۱۴۱، الموطا ۱/ ۲۶۳، مصنف عبدالرزاق ۶/ ۹۶

(۳) مصنف عبدالرزاق ۶/ ۶۸، ۱۰/ ۳۲۷، سنن الکبریٰ للبیہقی ۹/ ۱۸۹، المغنی ۸/ ۳۶۳، ۴۹۸

(۴) مصنف عبدالرزاق ۶/ ۹۶، ۱۰/ ۳۲۶ (۵) الاموال لابی عبید ص ۳۲

علامہ ابن قدامہ مقدسیؒ فرماتے ہیں کہ:

''اہل کتاب اور مجوس سے جزیہ لینا بالاجماع ثابت ہے۔ اس بارے میں ہمیں کسی اختلاف کا علم نہیں ہے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم کا اس پر اجماع ہے، خلفائے راشدین نے اس پر عمل کیا اور ان کے بعد بھی آج تک بلا اختلاف ونکیر اس پر عمل کیا جاتا ہے۔''(۱)

پس معلوم ہوا کہ امت کے نزدیک اہل کتاب اور مجوسیوں سے جزیہ قبول کرنا ایک متفق علیہ امر ہے۔ ان کے علاوہ دوسرے تمام غیر مسلموں کے لئے جان ومال کی عافیت کا ایک یہی راستہ ہے کہ وہ اسلام قبول کرلیں، بصورت دیگر ان سے جزیہ قبول نہ کرکے قتال کیا جائے گا۔ علامہ ابن قدامہ مقدسیؒ نے اس بارے میں کئی عنوانات یوں قائم کئے ہیں:

۱-"مسألة: قال: ولاتقبل الجزية إلا من يهودي أو نصراني أو مجوسي إذا كانوا مقيمين على ما عوهدوا عليه۔"(۲)

۲-''فصل: فأما سائر أهل الكتاب من النصارى واليهود العرب وغيرهم فالجزية منهم مقبولة۔"(۳)

۳-"مسألة: قال: ويقاتل أهل الكتاب والمجوس حتى يسلموا أو يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ويقاتل من سواهم من الكفار حتى يسلموا۔"(۴)

اور ۴-"مسألة: قال: ومن سواهم فالإسلام أو القتل۔"(۵)

ان تمام عنوانات کا حاصل خود علامہ ابن قدامہ مقدسیؒ کے الفاظ میں یہ ہے کہ:

"يعني من سوى اليهود والنصارى والمجوس لا تقبل منهم الجزية ولا يقرون بها ولايقبل منهم إلا الإسلام فإن لم يسلموا قتلوا هذا ظاهر مذهب أحمد۔"(۶)

اس طویل تمہید کے بعد اب ہم جناب اصلاحی صاحب کی منقولہ بالا ہر دو عبارتوں کا جائزہ لیتے ہیں ـــــ اول الذکر عبارت کے ضمن میں پہلی بات تو یہ جاننی چاہئے کہ ہم مستشرقین یا کسی اور غیر مسلم کی پھبتیوں کے صحیح ثابت ہونے سے خائف ہوکر اپنے دین کو ہرگز ترک نہیں کرسکتے، لہٰذا اس بارے میں کسی معذرت یا تاویل کا پیش کرنا عبث ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ نبی ﷺ نے بلاشبہ اہل کتاب اور مجوس سے جزیہ لیا تھا اور انہیں لا إله إلا الله کہنے

---

(۱) المغنی ۸/ ۴۹۸
(۲) المغنی ۸/ ۴۹۶
(۳) المغنی ۸/ ۵۱۵
(۴) المغنی ۸/ ۳۶۲
(۵) المغنی ۸/ ۵۰۰
(۶) المغنی ۸/ ۵۰۰

پر مجبور نہیں کیا تھا، لیکن اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں لیا جا سکتا کہ ان کفار کی طرف سے قبول کیا جانے والا جزیہ اسلام کا بدل تھا، بلکہ اس کی غایت ان پر سے سزائے قتل کو رفع کرنا اور ان سے اسلام کی سیادت کو قبول کروانا تھا، جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے۔ جہاں تک اس قول کا تعلق ہے کہ ''ان میں سے کسی کو اسلام پر مجبور نہیں کیا گیا'' ______ تو جاننا چاہئے کہ بلاشبہ انہیں اپنے دینی عقائد پر قائم رہنے اور اپنی عبادات نیز شادی بیاہ وغیرہ جیسی رسوم کو اپنے مذہبی طریقہ پر منانے کی اجازت تھی، لیکن ساتھ ہی ان کو جزوی طور پر عام اسلامی احکام کی پابندی پر بھی مجبور کیا گیا تھا جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے۔

پھر محترم اصلاحی صاحب کی تحقیق کا حاصل اس کے سوا کچھ نہیں کہ حدیث میں وارد لفظ ''الناس'' کا عموم بنی اسماعیل کے لئے خاص ہے گویا بنو اسماعیل سے آں ﷺ کی معرکہ آرائی کے بعد، جو بالآخر ان کے قبول اسلام پر منتج ہوئی، اس حدیث کا حکم منسوخ ہو چکا ہے ______ لیکن اصلاحی صاحب کے پاس نہ تو اس حدیث کے بنو اسماعیل کے لئے خاص ہونے کی کوئی صریح دلیل موجود ہے اور نہ ہی اس حدیث کے ظاہری حکم کے منسوخ ہونے کی، اور چونکہ بلا دلیل محض قیاس واحتمال کی بنیاد پر نہ تخصیص ثابت ہوتی ہے اور نہ نسخ، لہذا یہ دعویٰ اصولاً ناقابل قبول ہے۔

امید ہے کہ قارئین کرام نے جناب اصلاحی صاحب کا ''جرأت کے ساتھ کلام'' کرنا ملاحظہ فرما لیا ہوگا، اور یہ بھی کہ اس بارے میں ''معذرت خواہانہ انداز'' اور ''غلط فتویٰ'' خود اصلاحی صاحب کی جانب سے ہے یہ ہمارے ان ''بیشتر علماء حضرات'' کی جانب سے جو اس حدیث کا مفہوم ومطلب متعین کرنے کی فکر میں بقول اصلاحی صاحب ''الجھنوں میں پڑے ہوئے ہیں۔''

اب محترم اصلاحی صاحب کی ثانی الذکر عبارت کی طرف متوجہ ہوں:

جہاں تک احادیث کے لفظ ''الناس'' کا تعلق ہے تو اس کے عمومی مفہوم میں مشرکین عرب کے ساتھ یہود ونصاریٰ، مجوس، ہندو، جینی، بدھ، سکھ اور لادین وغیرہ سب ہی شامل ہیں، لیکن یہود ونصاریٰ نیز مجوس کے لئے یہ خصوصی رعایت ہے کہ پہلے انہیں اسلام کی دعوت دی جائے گی، اگر وہ دعوت قبول نہ کریں تو ان سے جزیہ کا مطالبہ کیا جائے گا، اگر وہ جزیہ بھی دینے پر رضامند نہ ہوں تو ان سے بھی دوسرے تمام مشرکین کی طرح قتال کیا جائے گا۔ اس بارے میں رسول اللہ ﷺ اور خلفائے راشدین کے صریح فرمان موجود ہیں جو کسی سے ڈھکے چھپے نہیں ہیں۔ ان میں سے کچھ ہم نے اوپر نقل کر دئے ہیں، باقی کے لئے ذخیرۂ احادیث کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرامؓ کا عمل قطعاً اس حدیث کے خلاف نہیں ہے بلکہ حق یہ ہے کہ ان حضرات کا معاملہ چونکہ بیشتر حالات میں یہودیوں، نصرانیوں اور مجوسیوں سے ہی پڑا تھا جنہوں نے قتال کی بجائے جزیہ کی ادائیگی کو قبول کر لیا تھا، لہذا دوسرے مشرکین کے متعلق یہ عام حکم اپنی جگہ برقرار ہے۔

جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں کہ ـــــ ''کتنی قومیں ہیں جو اہل صلح...... الخ'' ـــــ میں کہتاں ہوں کہ اگر ''قوم'' سے آں محترم کی مراد باعتبار مذہب انسانوں کی گروپ بندی ہے تو یہودی، نصرانی اور مجوس کے علاوہ آنجناب کسی اور قوم کو بتادیں کہ جو عہد نبوی یا عہد صحابہ میں اہل صلح میں شامل رہے ہوں یا جن سے معاہدے کئے گئے ہوں۔

آں محترم کا یہ فرمانا بھی درست نہیں ہے کہ ـــــ ''صحابہ کے دور میں مجوس کا معاملہ...... الخ'' ـــــ کیونکہ مجوس کے ساتھ اہل کتاب کا سا برتاؤ کرنے کا حکم صحابہ کرام کا اجتہادی فیصلہ نہیں بلکہ فیصلۂ نبوی تھا۔ صحابہ کے دور میں یہ معاملہ کبھی پیش ہی نہیں آیا بلکہ صرف حضرت عمرؓ کو اپنی لاعلمی کے باعث مجوس سے جزیہ قبول کرنے کے بارے میں کچھ تردد تھا جو حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ کی زبان سے رسول اللہ ﷺ کا فیصلہ سنتے ہی فوراً رفع ہو گیا تھا۔ پس معلوم ہوا کہ مجوس کو صحابہ کرام نے ''مشابہ اہل کتاب قرار'' نہیں دیا تھا۔

محترم اصلاحی صاحب کا یہ دعویٰ بھی قطعاً بے بنیاد اور لغو ہے کہ ـــــ ''اور پھر تمام غیر مسلموں کو مشابہ اہل کتاب قرار دے کر ہی معاملہ ہوا'' ـــــ ہم آں موصوف کو چیلنج کرتے ہیں کہ اپنے اس دعویٰ کو بدلائل ثابت کر دکھائیں کہ تمام غیر مسلموں کو کبھی کسی بھی اسلامی دور میں اہل کتاب کے مشابہ قرار دے کر ان سے اہل کتاب کا سا معاملہ کیا گیا ہو۔

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب نے یہاں بھی اول الذکر عبارت کی طرح ''الناس'' کے عمومی مفہوم کو صرف ''مشرکین مکہ'' کے لئے خاص بتایا ہے حالانکہ تخصیص کا یہ دعویٰ بھی سابقہ دعویٰ کی طرح بلا دلیل ہے۔ چونکہ اوپر آں محترم کے بیان کردہ اس نکتہ پر تبصرہ گزر چکا ہے، لہٰذا یہاں ہم تکرار سے گریز کرتے ہوئے اس ذہنی خلش کو دور کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ جب حدیث قتال کا تقاضہ یہ ہے کہ توحید کے ہر منکر سے قتال کیا جائے تو آخر جزیہ ادا کرنے والوں اور معاہدین سے قتال کو کیوں ترک کیا گیا؟ ـــــ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے اس خلش کو رفع کرنے کی یوں کوشش کی ہے:

''اس سوال کا جواب کئی طرح دیا جا سکتا ہے:

۱- بذریعہ دعویٰ نسخ: اس طرح کہ جزیہ لینے اور معاہدہ کی اجازت باعتبار زمانہ اس حدیث سے متأخر ہو۔ اس کے متاخر ہونے کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: ﴿اقتلوا المشرکین﴾

۲- یہ حکم عام ہو لیکن بعض لوگوں کو بہ تخصیص اس سے مستثنیٰ کر دیا گیا ہو، چونکہ کسی حکم کا اصل مقصد مطلوب کا حصول ہوتا ہے لہٰذا اگر بعض لوگوں کو کسی دلیل کی بنا پر اس حکم کے اطلاق سے چھوڑ دیا گیا ہے تو اس سے اس حکم کا عموم متاثر نہیں ہوتا۔

۳- یہ حکم عام تو ہو لیکن اس سے خاص مراد اس طرح لی جائے کہ آں ﷺ کے ارشاد: "أقاتل الناس" میں ''الناس'' سے مراد صرف غیر اہل کتاب مشرکین ہوں۔ اس تخصیص کے مفہوم پر نسائی کی روایت کے یہ الفاظ دلالت کرتے ہیں: "أمرت أن أقاتل المشركين" اگر کوئی یہ کہے کہ: "إذا تم هذا فى أهل الجزية لم يتم فى المعاهدين ولا فيمن منع الجزية" تو اس کا جواب یہ ہے کہ: "أن الممتنع فى ترك المقاتلة رفعها لا تأخيرها مدة كما فى الهدنة، ومقاتلة من امتنع من أداء الجزية بدليل الآية۔"

۴- حدیث میں مذکور شہادت وغیرہ سے مراد اعلاء کلمۃ اللہ کی تعبیر اور مخالفین کی تذلیل اور انہیں تابع بنانا ہے پس یہ مقصد کبھی قتل کے ذریعہ، کبھی جزیہ اور کبھی معاہدہ کے ذریعہ بھی حاصل ہو جاتا ہے۔

۵- قتال سے مراد کبھی قتال ہی اور کبھی اس کی قائم مقام کوئی دوسری چیز ہوتی ہے جو یہاں جزیہ وغیرہ ہو سکتی ہے۔

۶- جزیہ کی غرض منکرین توحید کو اسلام (کی برتری) قبول کرنے پر مجبور کرنا ہے اور چونکہ سبب السبب بذات خود سبب ہوتا ہے، لہذا آں ﷺ نے فرمایا تھا: "حتى يسلموا أو يلتزموا ما يؤديهم إلى الإسلام" (یعنی حتی کہ وہ یا تو اسلام لے آئیں یا پھر اہل اسلام کو جزیہ کی ادائیگی کا باضابطہ التزام کریں۔) اور یہ جواب مندرجہ بالا تمام ممکنہ جوابات میں سب سے بہتر جواب ہے۔ نیز نمبر ۳ کے تحت جو جواب درج کیا گیا ہے وہ بھی اس کا ایک ممکن جواب ہو سکتا ہے، واللہ أعلم۔'' (۱)

علامہ ابن قدامہ مقدسیؒ فرماتے ہیں:

"قول الله تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾(۲) وقول النبى ﷺ: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا منى دماء هم و أموالهم إلا بحقها۔" ـــــ وهذا عام خص منه أهل الكتاب بالآية والمجوس بقول النبى ﷺ: "سنوا بهم سنة أهل الكتاب" فمن عداهم من الكفار يبقى على قضية العموم و قد بينا أن أهل الصحف من غير أهل الكتاب المراد بالآية فيما تقدم الخ۔'' (۳)

امید ہے کہ حافظ ابن حجر اور ابن قدامہ رحمہما اللہ کے ان مفصل جوابات کے بعد اس بارے میں اب مزید کوئی خلش باقی نہیں رہی ہوگی۔

---

(۱) فتح الباری ۱/۷۷ (۲) التوبہ: ۵

(۳) المغنی ۸/۵۰۱

پانچواں بنیادی اصول ''دین اور عقل وفطرت میں منافات نہیں ہے'' ـــــ اور اس کا جائزہ

اس بنیادی رہنما اصول کے تحت جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

''اس سلسلے کا پانچواں اور آخری اصول یہ ہے کہ دین اور عقل وفطرت میں منافات ہرگز نہیں ہے۔ ان میں منافات ممکن ہی نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے دین کو عقل وفطرت ہی کے اوپر مبنی کیا ہے:

﴿فطرت الله التی فطر الناس علیها﴾ (الروم-۳۰:۳۰) ''اس دین فطرت کی پیروی کرو جس پر اللہ نے لوگوں کو پیدا کیا۔''

عقل وفطرت ہی کے تقاضے ہیں جن کو دین اجاگر کرتا، ان کو اصول کی شکل دیتا اور ان پر زندگی کے سارے نظام کو کھڑا کرتا ہے۔ ان میں منافات کیسے ہوسکتی ہے؟ اس لئے ہر وہ چیز جو عقل وفطرت کے منافی ہوگی وہ دین کے بھی منافی ہوگی۔

جس طرح قرآن کی تمام دعوت عقل وفطرت پر مبنی ہے اور وہ اپنے دعاوی کے اثبات کے لئے عقل وفطرت کو شہادت میں پیش کرتا ہے اسی طرح حدیث کے دل میں اترنے کا اصلی راستہ بھی عقل وفطرت ہی ہے۔ اسی وجہ سے حدیث میں کوئی بات عقل کے صریح خلاف نہیں ہوسکتی۔ اگر کوئی بات صریحاً عقل کے منافی نظر آئے تو اس پر اچھی طرح غور کیجئے، یہاں تک کہ یا تو اپنی غلطی واضح ہوجائے، یا حدیث کا ضعف سمجھ میں آجائے۔

یہاں یہ بات ملحوظ رہے کہ کسی حقیقت کا عقل کے منافی ہونا اور چیز ہے اور اس کے تمام اطراف کا گرفت میں نہ آنا اور چیز ہے۔ اگر نوعیت یہ ہے کہ بات سمجھ میں نہیں آئی اور یہ بھی معلوم ہورہا ہے کہ کیوں سمجھ میں نہیں آرہی ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ عقل کی رسائی محدود ہے۔ لیکن اگر وہ عقل کے منافی نہیں ہے تو اس پر برابر غور کرتے رہئے، یہاں تک کہ وہ بات سمجھ میں آجائے یا یہ حقیقت اچھی طرح واضح ہوکر سامنے آجائے کہ یہ بات سمجھ میں نہیں آسکتی۔ اگر یہ بات عیاں ہوجائے کہ اس میں اور عقل وفطرت میں منافات پائی جاتی ہے اور غور وفکر کے باوجود کسی طرح اس کی توجیہ نہیں ہوسکتی تو یہ رد کرنے کے قابل ہے۔

یہاں یہ بات سامنے رکھنے کی ہے کہ جو لوگ عقل سے صحیح طور پر کام نہیں لیتے، یا اپنی عقل کو اپنی خواہشات کی لونڈی بنانا چاہتے ہیں، وہ لوگ یہاں زیر بحث نہیں ہیں، ان کو اللہ کے حوالہ کیجئے۔'' (۱)

اس بارے میں سابقہ باب کے تحت مفصل گفتگو گزر چکی ہے، اس لئے یہاں اس ضمن میں مزید کوئی

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص: ۵۵-۵۶

بحث چھیڑنے کی بجائے ہم فقط محترم اصلاحی صاحب کی مذکورہ بالا عبارت کے بعض اجزاء پر تبصرہ کرنے پر اکتفا کریں گے:

محترم اصلاحی صاحب کا یہ فرمانا بالکل درست ہے کہ ''دین اور عقل وفطرت میں منافات'' نہیں ہے نیز ''ان میں منافات ممکن'' بھی نہیں ہے۔ آگے چل کر آں موصوف فرماتے ہیں کہ ــــــ اگر کوئی بات صریحاً عقل کے منافی نظر آئے تو...... سمجھ میں آجائے۔''

ــــــ میں کہتا ہوں کہ جب ''عقل کی رسائی محدود'' ہے تو صریحاً منافی عقل نظر آنے والی کسی حدیث پر خواہ کتنی ہی اچھی طرح غور وفکر کیوں نہ کیا جائے یہ ضروری نہیں ہے کہ غور وخوض کرنے والے پر ''اپنی غلطی واضح (ہی) ہوجائے یا (اس) حدیث کا ضعف سمجھ میں آجائے'' ــــــ پھر اصلاحی صاحب کے پاس اس بات کی بھی کوئی ضمانت موجود نہیں ہے کہ اس حدیث پر غور وفکر کرنے والے پر اپنی جو غلطی واضح ہوئی یا حدیث کا جو ضعف سمجھ میں آیا وہ فی الواقع درست بھی ہے، کیونکہ انسانی عقل کی رسائی نہ صرف محدود بلکہ باہم متفاوت بھی ہے۔ پس اگر کسی شخص نے اپنی محدود عقل کے مطابق ایسی کسی حدیث کو ضعیف پایا لیکن اس کے برخلاف اسی حدیث پر غور وفکر کرنے والے کسی دوسرے شخص نے اپنی عقل کی رسائی کے مطابق اسے صحیح اور درست بلکہ عین مطابق عقل وفطرت پایا تو ان دو مختلف اور متضاد آراء رکھنے والے اشخاص میں سے کس کی عقل کو معیار تسلیم کیا جائے گا؟ ــــــ پس معلوم ہوا کہ دین کے معاملات میں انسانی عقل کو ہرگز کسوٹی نہیں بنایا جاسکتا ہے۔

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں: ــــــ ''اگر نوعیت یہ ہے کہ بات سمجھ میں نہیں آئی اور یہ بھی معلوم ہورہا ہے کہ کیوں سمجھ میں نہیں آرہی ہے...... الخ'' ــــــ لیکن میں کہتا ہوں کہ اگر نوعیت یہ ہو کہ بات تو سمجھ میں آگئی لیکن اس کا سمجھنا درحقیقت قصور فہم یا وہم وگمان پر مبنی ہو تو آپ کسی کی سمجھ کو یقین وقطعیت کا رنگ کیسے دے سکتے ہیں؟ اگر بات عقل کی نارسائی کے باعث سرے سے کسی کی سمجھ میں ہی نہ آئی ہو اور نہ اسے یہ معلوم ہوسکا ہو کہ یہ بات اسے کیوں سمجھ میں نہیں آرہی ہے تو ایسی صورت میں جناب اصلاحی صاحب کے پاس کیا حل موجود ہے؟

آگے چل کر اصلاحی صاحب مزید فرماتے ہیں: ــــــ ''اگر یہ بات عیاں ہوجائے کہ اس میں اور عقل وفطرت میں منافات پائی جاتی ہے اور غور وفکر...... قابل رد ہے'' ــــــ لیکن یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر یہ بات کس طرح عیاں ہوگی کہ عقل وفطرت اور کسی ناقابل فہم حدیث کے مابین واقعی کوئی منافات موجود ہے؟ ہر وہ چیز جس کا عقل، باوجود مسلسل غور وخوض کرنے کے، ادراک یا اس کی کوئی قابل قبول توجیہ پیش کرنے سے قاصر رہے، اسے ہرگز منافی عقل وفطرت قرار نہیں دیا جاسکتا۔ کسی چیز کو منافیٔ عقل وفطرت قرار دینے کے لئے محترم

اصلاحی صاحب کو کچھ ٹھوس اصول بیان کرنے ہوں گے جو اس سلسلہ میں رہنمائی کر سکتے ہوں ورنہ بے اصولی طور پر اگر ہر کس و ناکس کے قصور فہم یا بے عقلی کو منافات پر محمول کیا جانے لگا تو پورا دین ایک تماشہ بن کر رہ جائے گا۔لہذا رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہر وہ چیز جو عام انسانی عقل کے ادراک یا توجیہ سے ماورا ہو اسے بعینہ درست اور حق جانتے ہوئے قبول کر لینے میں ہی دنیا و آخرت کی بھلائی ہے- اس کو رد کرنا گویا رسول اللہ ﷺ کے فرمان کو جھٹلانا ہے، نعوذ بالله من ذلك۔

جہاں تک ''عقل سے صحیح طور پر کام'' نہ لینے کا تعلق ہے تو اس کی توقع تو کسی دیوانہ سے ہی کی جا سکتی ہے، لیکن کسی ذی شعور کو یہ بھی زیب نہیں دیتا کہ اللہ عزوجل اور اللہ کے رسول ﷺ کے احکام و ارشادات کو اپنی عقل کی ''لونڈی'' بنا لے۔ اگر اصلاحی صاحب کے نزدیک قرآن و حدیث کے مقابلہ میں اپنی ناقص عقل کی رسائی کو تج دینا ''اپنی عقل کو اپنی خواہشات کی لونڈی بنانا'' ہے تو عقل کے مقابل قرآن و حدیث کے صحیح و صریح فرمان سے دست بردار ہو جانا بھی دین کو ''عقل کی لونڈی'' بنانے سے کسی طرح کم نہیں ہے۔ قارئین کرام خود ہی فیصلہ فرما سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کے حکم کے آگے اپنی عقل اور سوچ سے دست بردار ہو جانا قابل تحسین ہے یا کہ عقل کے آگے اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے حکم سے دست بردار ہو جانا؟

اختتام باب ''پر خلاصۂ بحث'' کے زیر عنوان جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

''دین و شریعت کا معاملہ بڑا نازک اور حساس معاملہ ہے۔ احادیث رسول کو دین کا درجہ حاصل ہے۔ کسی روایت کو حتمی طور پر حدیث رسول قرار دینا بڑی بھاری ذمہ داری کا کام ہے۔ ہر شخص اس کا اہل نہیں ہو سکتا۔ تدبر حدیث کے ضمن میں نقد حدیث کے جہاں اور اصول ضروری اور مفید ہیں وہاں مذکورہ بالا پانچ اصول بنیادی رہنمائی کے لئے کلیدی اہمیت کے حامل ہیں اور وہ غور و فکر کے لئے اساس کا کام دے سکتے ہیں۔ حدیث کے طالب علم کے لئے یہ ممکن نہیں ہے کہ ان کی رہنمائی کے بغیر وہ فہم حدیث کے جملہ تقاضے پورے کر سکے۔''(۱)

ان سطور میں جناب اصلاحی صاحب کا یہ فرمانا بالکل درست ہے کہ دین و شریعت کا معاملہ بڑا نازک اور حساس ہے نیز احادیث رسول کو دین کا درجہ حاصل ہے۔ لیکن جس طرح کسی روایت کو حتمی طور پر حدیث رسول قرار دینا بڑی بھاری ذمہ داری کا کام ہے اسی طرح کسی حدیث کا انکار کرنا بھی کچھ کم ذمہ داری کا کام نہیں ہے۔ اس بڑی بھاری ذمہ داری کو بحسن و خوبی انجام دینے کا بہترین طریقہ وہی ہے جو آج سے قبل امت میں نسلاً بعد نسلٍ مقبول اور رائج رہا ہے۔ اس طریقہ کو بلاشبہ سبیل المؤمنین سے بھی تعبیر کیا جا سکتا ہے۔

جناب اصلاحی صاحب نے یہاں تدبر حدیث کے ضمن میں اپنے خود ساختہ پانچ اصول کے ساتھ

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص:۵۶

عند المحدثین نقد حدیث کے معروف اصول کی ضرورت وافادیت کا بھی اعتراف کیا ہے جو لائق تحسین ہے۔ کاش اس باب کی ابتداء سطور (صفحہ ۴۷) میں بھی اصلاحی صاحب کو محدثین کے ان اصول کی ضرورت وافادیت کا احساس ہو گیا ہوتا۔

جہاں تک اصلاحی صاحب کے بیان کردہ ان پانچ اصول کا تعلق ہے تو ''نقد'' حدیث کے سلسلہ میں ''بنیادی رہنمائی'' کے لئے یہ کس قدر ''کلیدی اہمیت کے حامل ہیں'' یا حدیث پر ''غور وفکر'' کے سلسلہ میں کس قدر ''اساس کا کام دے سکتے ہیں'' اس کا بخوبی اندازہ خود قارئین کرام نے ہمارے تبصرہ میں ملاحظہ فرمالیا ہوگا۔ محترم اصلاحی صاحب کا یہ دعویٰ بھی قطعی بے بنیاد ہے کہ ''یہ ممکن نہیں کہ ان کی رہنمائی کے بغیر...... کر سکے'' ـــــ آں محترم کے اس دعوی کا واضح مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے بعد سے ''آج تک تمام امت فہم حدیث کے جملہ تقاضے پورے کرنے سے قاصر رہی ہے۔ کیونکہ نہ رسول اللہ ﷺ کے براہ راست مخاطب صحابہؓ کرام (بشمول خلفاء راشدین وعشرہ مبشرہ) کے پاس یہ زریں اصول موجود تھے، نہ تابعین وتبع تابعین ان سے واقف تھے اور نہ ہی ان کے بعد آنے والے تمام محدثین، فقہاء اور علماء ان اصول کی اہمیت وضرورت کا ادراک کر سکے تھے۔'' فإنا لله وإنا إليه راجعون.

• • •

باب دہم

تدبر حدیث کے لئے امہات فن کا انتخاب
اصلاحی صاحب کی نظر میں

کتاب ''مبادیٔ تدبر حدیث'' کے باب دہم کا عنوان ''تدبر حدیث کے لئے امہات فن کا انتخاب'' ہے۔ یہ باب بھی حسب سابق محترم اصلاحی صاحب کا ایک مضمون ہے جو رسالہ ''تدبر'' (۱) لاہور میں تقریباً دس سال قبل طبع ہو چکا ہے۔ اس باب کے تحت آں موصوف نے کیا ہی عمدہ بات فرمائی ہے:

''ملت اسلامیہ کا یہ بے مثل کارنامہ ہے کہ اس کے عظیم محدثین نے صدر اول میں رسول اللہ ﷺ کے حقیقی اور صحیح علم کو ممکنہ حد تک غل وغش سے پاک کر کے قابل اعتماد ذخیرۂ احادیث کی شکل میں مامون ومحفوظ کیا۔

احادیث کی جمع وتدوین کا یہ عظیم کام، ائمۂ فن حدیث کے مقرر کردہ بے لاگ اصولوں کی روشنی میں دوسری صدی ہجری کے وسط سے لے کر تیسری صدی ہجری کے وسط کے درمیانی عرصہ میں انجام پایا۔ اس زمانے کو عصر روایت کے شباب کا دور کہا جا سکتا ہے۔ اس دور میں حدیث کا قابل قدر سرمایہ تحریری شکل میں مختلف مجموعوں کی صورت میں محفوظ ہو گیا اور یوں عصر روایت کا اختتام ہو گیا۔ اپنی صفات وخصوصیات کی بنا پر ان مجموعوں کو قبولیت خواص وعوام اور شہرت دوام حاصل ہوئی۔

یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ علم نبی کی روایت کے دور میں وضع حدیث کا کاروبار بڑے وسیع پیمانہ پر ہوا اور جیسا کہ ''وضع حدیث کے محرکات'' کے تحت ہم اچھی طرح سے جائزہ لے چکے ہیں کہ اس شنیع کام کے محرکات نیک اور بد دونوں طرح کے رہے ہیں۔ اگرچہ یہ کام بہت بڑے پیمانہ پر اور نہایت منظّم طریقہ سے ہوا لیکن یہ بھی تاریخ کی اہم حقیقت ہے کہ ہمارے ائمۂ جرح وتعدیل نے ان واضعین کا تعاقب بھی بہت سرگرمی اور کامیابی سے کیا۔ ان نابکاروں نے موضوع روایات گھڑنے کو تو گھڑ لیں لیکن ہمارے اکابر ائمہ کی مساعی کے طفیل وہ شامل دین نہ ہو سکیں۔ انہی کی کامیاب کوششوں کی برکت سے علم نبی بحیثیت دین شیاطین کی دراندازیوں سے بہت بڑی حد تک الحمد للہ محفوظ رہا ہے۔ اور اگر اس میں کچھ ملاوٹ ہوئی ہے تو وہ ایسی نہیں ہے کہ اگر آدمی بیدار نگاہ رکھتا ہو تو وہ اس کا امتیاز نہ کر سکے۔ بس بیداری شرط ہے اور یہ شرط ہر علم وفن میں جس طرح ضروری ہے اس سے زیادہ حدیث

---

(۱) رسالہ ''تدبر'' لاہور عدد شمارہ ۱۱/ ۱۷-۲۶ مجریہ ماہ جولائی ۱۹۸۴ء

میں ضروری ہے۔''(۱)

آگے چل کر فرماتے ہیں:

''اس لئے ہمارے محدثین نے کتب حدیث کو صحت، حسن اور ضعف کے لحاظ سے مختلف طبقات میں تقسیم کیا ہے۔ طبقۂ اول میں موطأ امام مالک، صحیح بخاری اور صحیح مسلم کو شامل کیا گیا ہے۔ ان مجموعوں میں متواتر، صحیح اور حسن ہر قسم کی حدیثیں موجود ہیں۔ جہاں تک طبقۂ دوم کا تعلق ہے تو اس میں سنن اربعہ ــــ یعنی ترمذی، ابوداود، نسائی اور ابن ماجہ شامل ہیں۔ ان مجموعوں میں اگرچہ تمام کی تمام حدیثیں تو طبقہ اول کے درجہ کی نہیں ہیں تاہم ان کے مرتبین نے اپنے شرائط کے تحت تساہل سے بہرحال کام نہیں لیا ہے۔ طبقۂ اول کے برعکس ان میں باریک بینی اور ضبط کی کمی ہے۔ متاخرین نے ان کے جزوی ضعف کے باوصف انہیں قبول عام کی سند دے دی اور ان سے علم دین کے اخذ کا کام لیا جاتا ہے۔ ان کے علاوہ بھی احادیث نبوی دیگر کتابوں میں جستہ جستہ ملتی ہیں جو محدثین کے کڑے معیار تحقیق کی کسوٹی پر پوری اترتی ہیں۔ لیکن ان کی حیثیت منتشر موتیوں کی ہے جن سے ماہرین فن کما حقہ فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ ہمارے محدثین ان صحاح ستہ اور موطأ امام مالک کو حدیث کی اصلی اور بنیادی کتب قرار دیتے ہیں۔ ان میں سے ہر کتاب اپنی ایک الگ حیثیت کی مالک اور اپنی جداگانہ خصوصیات کی حامل ہے۔''(۲)

واضح رہے کہ ان سطور میں جناب اصلاحی صاحب نے کتب حدیث کی مختلف طبقات میں جس تقسیم کو محدثین کی طرف منسوب کیا ہے وہ دراصل شاہ ولی اللہ دہلوی کا کارنامہ ہے۔ آں موصوف نے ہی ''الموطأ'' امام مالک اور صحیحین کو کتب حدیث کے طبقۂ اولی میں رکھا ہے، لیکن طبقۂ دوم میں محترم اصلاحی صاحب نے جو اسماء کتب ذکر فرمائے ہیں وہ شاہ ولی اللہ دہلوی کی محولہ تقسیم سے مطابقت نہیں رکھتے کیونکہ شاہ صاحب نے سنن ابن ماجہ کو کتب حدیث کے طبقۂ دوم میں نہیں بلکہ طبقۂ ثالثہ میں شمار کیا ہے۔(۳) پھر شاہ صاحب کا کتب حدیث کی اس طبقاتی تقسیم میں ''الموطأ'' امام مالک کو طبقہ اولیٰ میں ذکر کرنا بھی عند المحدثین کوئی متفق علیہ امر نہیں ہے، چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ مشہور محدث ابن حزم اندلسیؒ نے ''الموطأ'' کا درجہ مراتب کتب میں بہت مؤخر کیا ہے۔ حافظ ابن الصلاح، حافظ زین الدین عراقی، حافظ سخاوی، حافظ نووی اور حافظ ابن حجر عسقلانی وغیرہم (رحمہم اللہ) بھی ''الموطأ'' کو صحیحین کا ہم پلہ نہیں سمجھتے، بلکہ اکثر متاخرین نے تو ''الموطأ'' امام مالک کو صحاح ستہ سے خارج ہی سمجھا ہے، جیسا کہ ان شاء اللہ آگے تفصیل کے ساتھ بیان کیا جائے گا۔

پھر محترم اصلاحی صاحب کا اس طبقۂ اولی کے مجموعوں (یعنی الموطأ امام مالک، صحیح البخاری اور صحیح مسلم) میں متواتر، صحیح اور حسن ہر قسم کی حدیثوں کے موجود ہونے کا دعوی بھی محل نظر ہے۔ پہلی بار علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے

(۱) مبادئ تدبر حدیث ۱۴۳-۱۴۴ (۲) نفس مصدر، ص ۱۴۴-۱۴۵

(۳) حجۃ اللہ البالغۃ ۱/ ۱۰۵-۱۰۷

صحیحین میں درجۂ حسن کی احادیث کی موجودگی کا دعوی کیا تھا،(۱) لیکن حق یہ ہے کہ یہ دعوی قطعی طور پر باطل اور اجماع امت کے خلاف ہے۔ جمہور محدثین اور علماء کے نزدیک صحیحین کی تمام احادیث مسندہ باتفاق مقطوع الصحۃ ہیں۔

جہاں تک سنن اربعہ میں ''باریک بینی اور ضبط کی کمی'' کا تعلق ہے تو یہ بات قطعی طور پر درست ہے کہ اصحاب سنن کی احادیث کی شروط قبولیت شیخین کی شروط کی بہ نسبت نرم تھیں، لیکن ان میں ''ضبط کی کمی'' کا جو شکوہ کیا گیا ہے وہ سنن اربعہ کے ان مؤلفین کی جانب سے نہیں بلکہ اصلاً رواۃ حدیث کی جہت سے ہے کہ ان مؤلفین سے نہ فاش غلطیوں کا صدور ہوا ہے اور نہ ہی وہ سادہ لوح، سوء الحفظ، وہمی اور بے خبر تھے۔ رواۃ حدیث سے جو کچھ انہوں نے سنا اس کے استحضار پر وہ بتمام وکمال قادر تھے اور سننے کے ساتھ جو کچھ انہوں نے علیحدہ علیحدہ اپنی سنن میں مدون کیا اسے ہر طرح کے خلل اور کمی وبیشی سے محفوظ رکھنے کی سعی بھی فرمائی ہے اور یہی سب کچھ تو ''ضبط'' کہلاتا ہے۔ ''ضبط'' کی تعریف بیان کرتے ہوئے حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

ضبط کی تعریف

"والضبط ضبطان،ضبط صدوروهو أن يثبت ما سمعه بحيث يتمكن من استحضاره متى شاء،وضبط كتاب وهو صيانة لديه منذ سمع فيه وصححه إلى أن يؤديه منه و قيده بالتام إشاره إلى الرتبة العليا فى ذلك ."(۲)

یہی چیز جناب شبیر احمد عثمانی تھانوی صاحب نے امام سخاویؒ سے یوں نقل فرمائی ہے:

''ضبط کی دو قسمیں ہیں:

۱-ضبط صدر: اس کی تعریف یہ بیان کی گئی ہے کہ جو کچھ اس نے سنا ہو جب چاہے اس کے استحضار پر قادر ہو۔ اور

۲-ضبط کتاب: اس کی تعریف محدثین نے یہ بیان کی ہے کہ سننے کے ساتھ اس کو لکھ لیا اور پھر اس کو خلل، زیادتی اور کمی وغیرہ سے محفوظ رکھا۔ گویا اول سماع سے لے کر وقت ادا تک یہ حفاظت رہی تو یہ ضبط کا اعلی درجہ ہے۔''(۳)

اور ڈاکٹر محمود الطحان فرماتے ہیں:

''ضبط سے مراد یہ ہے کہ راوی دوسرے ثقہ راویوں کی مخالفت کرنے والا نہ ہو۔ اس کا حافظہ برا نہ ہو اور فاش غلطیوں سے محفوظ ہو۔ نیز بے خبر سادہ لوح اور وہمی بھی نہ ہو۔''(۴)

---

(۱) ملاحظہ ہو الحاوی للفتاوی ۲/۲۷۹
(۲) شرح نخبۃ الفکر
(۳) فتح الملہم للعثمانی ۱/۱۵، فتح المغیث للسخاوی ۱/۱۵
(۴) تیسیر مصطلح الحدیث، ص ۱۴۷

آ گے چل کر جناب اصلاحی صاحب اگلے ذیلی عنوان ''تدبر حدیث کا فطری طریقہ'' کے تحت لکھتے ہیں:

''حدیث سے صحیح معنوں میں فیض یاب ہونے کے لئے تدبر حدیث لازمی ہے۔اس مقصد کے حصول کے لئے سب سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ حدیث پر غور وفکر کا فطری طریقہ کیا ہے۔ یہ بات بالکل غیر منطقی معلوم ہوتی ہے کہ آدمی جہاں سے چاہے اپنے غور وفکر اور تدبر کا آغاز کر دے اس سے تمام سعی برباد ہو جاتی ہے اور حاصل کچھ بھی نہیں ہوتا۔قرآن مجید کی مثال لیجئے ،اس کی تفسیریں تو بے شمار ہیں لیکن اصولی اور بنیادی اہمیت صرف تین تفسیروں کو حاصل ہے یعنی تفسیر ابن جریر، تفسیر کشاف اور تفسیر کبیر۔ باقی تفسیریں یا تو ان کے تتبع میں لکھی گئی ہیں یا ان سے خوشہ چینی کے نتیجہ میں ظہور میں آئی ہیں، چنانچہ ہمارے خیال میں تدبر حدیث کے لئے ضروری ہے کہ پہلے اس فن کی چند امہات کا انتخاب کرلیا جائے اور ان پر پورے استقصاء کے ساتھ اس طرح غور کیا جائے کہ ان کی ہر بات اچھی طرح گرفت میں آجائے ،اور اگر ان کی کچھ باتیں شک پیدا کرنے والی ہوں تو وہ بالکل متعین ہو کر سامنے آجائیں۔ان کی مشکلات حل کرنے کے لئے احادیث کے پورے قابل اعتماد ذخیرے میں سے، جہاں جہاں سے بھی کوئی رہنمائی ملنے کا مظنہ ہو،مواد فراہم کرنے کی کوشش کی جائے تا کہ اس باب سے متعلق تمام منتشر مواد اکٹھا ہو جائے اور حدیث کی جو چیزیں حدیث کے فہم میں مددگار ہوسکتی ہیں ان کی تلاش وفراہمی میں حتی الامکان کوئی کسر نہ رہ جائے اور یوں ایسی احادیث پر اس وقت تک غور وفکر جاری رکھا جائے جب تک نفیاً یا اثباتاً کوئی فیصلہ نہ ہو جائے۔ یہ چیز تحقیق میں بھی معین ہوگی اور اس سے پورا ذخیرۂ احادیث نظروں میں بھی رہے گا۔''(۱)

سطور بالا میں محترم اصلاحی صاحب کا یہ فرمانا قطعاً درست ہے کہ حدیث سے صحیح معنوں میں فیضیاب ہونے کے لئے تدبر حدیث لازمی ہے،لیکن اس کے لئے جو''فطری طریقہ'' آں موصوف نے تجویز فرمایا ہے اس سے راقم کو کلی طور پر اتفاق نہیں ہے کیونکہ جس طرح ہر علم وفن پر غور وفکر کرنے سے قبل اس کے بنیادی اصول وضوابط کا جاننا ضروری ہوتا ہے اسی طرح منطقی طور پر حدیث کی امہات الکتب پر تدبر وتفکر سے قبل کتب مصطلحات الحدیث نیز اس سے متعلق دوسرے تمام علوم وفنون پر گہری نگاہ ہونا بھی ضروری ہے۔اگر ان چیزوں پر ماہرانہ نگاہ نہ ہو تو چند امہات کا انتخاب کر کے ان پر صرف عقل وقیاس کی روشنی میں غور وفکر کرنا ایک سعی لا حاصل ہی ثابت ہوگا۔

ان سطور میں اصلاحی صاحب محترم کا یہ دعوی فرمانا بھی ہمارے نزدیک محل نظر ہے کہ قرآن مجید کی بے شمار تفاسیر میں سے ''اصولی اور بنیادی اہمیت'' صرف ''تفسیر ابن جریر''، ''تفسیر کشاف'' اور ''تفسیر کبیر'' کو حاصل ہے۔ بفرض محال اگر محترم اصلاحی صاحب کی بات درست تسلیم کر لی جائے تو بھی کتب احادیث کو کتب تفاسیر پر قیاس کرنا درست نہیں ہے کیونکہ بقول آں موصوف بے شمار کتب تفسیر میں سے ''اصولی اور بنیادی اہمیت'' کی حامل تفسیریں

(۱) مبادئ تدبر حدیث ص ۱۴۵-۱۴۶

صرف تین ہی ہیں اور باقی تمام ''یا تو ان کے تتبع میں لکھی گئی ہیں یا ان سے ہی خوشہ چینی کے نتیجہ میں ظہور میں آئی ہیں''، جبکہ جتنی بھی کتب احادیث آج ہمارے درمیان موجود ہیں (مثلاً صحاح، سنن، مسانید، معاجم اور مستخرجات وغیرہ) وہ نہ تو امہات الکتب میں سے کسی کے ''تتبع'' میں لکھی گئی ہیں اور نہ ہی ان سے ''خوشہ چینی'' کے نتیجہ میں ظہور میں آئی ہیں۔ لہٰذا تدبر حدیث کے لئے اس فن کی صرف چند امہات الکتب کے انتخاب کی بجائے پورے ذخیرۂ احادیث کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے۔

ذیل میں ہم یکے بعد دیگرے ان تفاسیر کا مختصر تعارف پیش کرتے ہیں جنہیں اصلاحی صاحب نے ''اصولی اور بنیادی اہمیت'' کی حامل قرار دیا ہے تاکہ قارئین کرام بخوبی جان سکیں کہ ان تینوں تفسیروں میں سے صرف ''تفسیر ابن جریر الطبری'' کو ہی اصولی اور بنیادی اہمیت حاصل ہے۔

تفسیر ''الکشاف'' پر ایک نظر

ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جناب اصلاحی صاحب مشہور معتزلی مفسر ابوالقاسم محمود بن عمر خوارزمی (م ۵۳۸ ھ) کی تفسیر ''الکشاف من حقائق التنزیل'' کے بہت مداح ہیں، چنانچہ آپ نے اوپر ملاحظہ فرمایا، لکھتے ہیں:

''قرآن مجید کی مثال لیجئے۔ اس کی تفسیریں تو بے شمار ہیں لیکن اصولی اور بنیادی اہمیت صرف تین تفسیروں کو حاصل ہے، یعنی تفسیر ابن جریر، تفسیر کشاف اور تفسیر کبیر الخ۔''

ان کتب تفاسیر کی آں محترم کی نگاہ میں جو قدر و قیمت ہے اس کا اندازہ آں موصوف کی اس عبارت سے بھی ہو سکتا ہے:

''تفسیر کی کتابوں میں تین تفسیریں بالعموم میرے پیش نظر رہی ہیں۔ تفسیر ابن جریر، تفسیر رازی، تفسیر زمخشری۔ اقوال سلف کا مجموعہ تفسیر ابن جریر ہے، متکلمین کی قیل و قال اور عقلی موشگافیاں تفسیر کبیر میں موجود ہیں، نحو و اعراب کے مسائل کشاف میں مل جاتے ہیں۔ یوں تو یہ تفسیریں میرے فکر و مطالعہ کی زندگی کے آغاز ہی سے میرے پیش نظر رہی ہیں لیکن لکھتے وقت خاص طور پر میں نے ان پر ایک نظر ضرور ڈال لی ہے الخ۔''(۱)

یہ درست ہے کہ ''الکشاف'' میں قرآن کریم کے وجوہ اعجاز اور بلاغی پہلو کو بکثرت اجاگر کیا گیا ہے۔ زمخشری نے استعارات، مجازات اور دیگر بلاغی پہلوؤں پر جس قدر روشنی ڈالی ہے اس سے قرآن کا اجمال اسلوب اور کمال نظم بخوبی نکھر کر سامنے آ جاتا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ زمخشری نے ''الکشاف'' میں معانی و بیان سے متعلق قرآن کی بلاغی ثروت کا بیحد اہتمام کیا ہے۔ علوم و بلاغت، بیان و اعراب اور ادب بالخصوص قدیم اشعار، عربی ضرب المثل اور محاورات تفسیر ''الکشاف'' کی امتیازی خصوصیات ہیں، بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ اس اعتبار سے تفسیر ''الکشاف'' کو

(۱) مقدمہ تفسیر تدبر قرآن، ص ق

دوسری تمام تفاسیر پر برتری حاصل ہے تو غلط نہ ہوگا۔

اس تفسیر کی دوسری بڑی خوبی یہ ہے کہ زمخشری اسرائیلیات کو بہت کم بیان کرتے ہیں، اور جہاں نقل کرتے ہیں یا تو اس کا ضعف خود بیان کر دیتے ہیں جیسا کہ آیت: ﴿و ألقينا على كرسيه جسدا ثم أناب﴾(۱) اور آیت :﴿وهل أتاك نبوء الخصم﴾(۲) وغیرہ کی تفسیر میں بیان کیا گیا ہے(۳)، یا پھر بصیغۂ مجہول ''رُوِیَ'' (یعنی روایت کی گئی ہے) کہہ کر اس کے ضعف کو ظاہر کر دیتے ہیں جیسا کہ آیت: ﴿إنی مرسلة إليهم بهدية﴾ (۴) وغیرہ کی تفسیر میں مذکور ہے۔

زمخشری اگر چہ مسلکاً حنفی ہیں لیکن شاید اعتزال کے باعث متشدد نہیں ہیں۔ انہوں نے اپنی تفسیر میں فقہی مسائل سے کسی حد تک تعرض کیا ہے، لیکن یہ ان کا اصل میدان نہیں ہے۔ قرآن کی آیات: ﴿و يسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء فى المحيض﴾ (۵) اور ﴿يا أيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن﴾ (۶) کی تفسیر میں فقہاء کے مابین جو اختلاف ہے اس کا تذکرہ یہاں بطور مثال پیش کیا جا سکتا ہے۔(۷)

لیکن ان تمام خوبیوں کے باوجود تفسیر ''الکشاف'' کو کتب تفاسیر میں بنیادی حیثیت دینا درست نہیں ہے کیونکہ اس میں جو نقائص اور خامیاں موجود ہیں وہ مذکورہ بالا تمام خوبیوں پر غالب ہیں۔ ذیل میں ہم اس کی چند خامیوں کا تذکرہ کریں گے تا کہ قارئین کرام حقیقت حال سے واقف ہو سکیں:

''الکشاف'' کی ایک بڑی خامی یہ ہے کہ یہ تفسیر مسلک اعتزال کی نمائندہ اور ترجمان ہے چنانچہ ابن خلکان فرماتے ہیں:

''زمخشری معتزلی تھے اور اپنے عقائد کا برملا اظہار بھی کیا کرتے تھے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ جب وہ کسی شخص سے ملاقات کے لئے جاتے تو اجازت کے لئے نوکر سے یہ کہتے کہ اپنے آقا سے کہنا کہ ابوالقاسم معتزلی ملنے کے لئے حاضر ہوا ہے۔''(۸)

علامہ تاج الدین السبکیؒ فرماتے ہیں:

''الکشاف'' اپنے باب میں عظیم کتاب ہے۔ اس کا مصنف امام فن ہے، لیکن وہ بدعتی ہے اور اعلانیہ اپنی

---

(۱) ص-۳۴ (۲) ص-۲۱
(۳) الکشاف ۲/ ۲۸۴،۲۷۱ (۴) النمل-۳۵
(۵) البقرۃ-۲۲۲ (۶) الطلاق-۱
(۷) الکشاف ۱/ ۲۶۴-۲/ ۴۶۶ (۸) وفیات الاعیان ۲/ ۵۰۹، شذرات الذهب ۴/ ۱۲۱، طبقات المفسرین للسیوطی، ص ۴۱

بدعت کا اظہار کرتا ہے۔ وہ انبیاء کا گستاخ ہے اور اہل سنت کے حق میں بدزبانی سے کام لیتا ہے۔ والد محترم (یعنی علامہ تقی الدین السبکیؒ) مجھے ''الکشاف'' کا درس دیتے تھے۔ جب سورۃ التکویر کی آیت: ﴿إنه لقول رسول كريم﴾ (۱) تک پہنچے تو ''الکشاف'' کا درس بند کر دیا۔ آں رحمہ اللہ نے ایک رسالہ "سبب الانكفاف عن إقراء الكشاف" تصنیف فرمایا اور اس میں لکھا کہ میں نے سورۃ التوبہ کی آیت: ﴿عفا الله عنك﴾ (۲) اور سورۃ التحریم کی آیت: ﴿لم تحرم ما أحل الله لك﴾ (۳) کی شرح تفسیر ''الکشاف'' میں پڑھی، اس میں مصنف نے رسول اللہ ﷺ کی شان میں گستاخی کی ہے۔ اس لئے میں نے نبی ﷺ سے حیا کرتے ہوئے اس کتاب کی تدریس ترک کر دی۔'' (۴)

علامہ ابن خلدون فرماتے ہیں:

''زمخشری کی ''الکشاف'' تفسیر کی عمدہ کتابوں میں شمار ہوتی ہے مگر اس کا مصنف معتزلی ہے اور اپنے فاسد نظریات کے حق میں دلائل وشواہد پیش کیا کرتا ہے۔ اس لئے محققین اہل سنت اور جمہور اس تفسیر کو بنظر استحسان نہیں دیکھتے، اگرچہ وہ ادب وبلاغت میں زمخشری کی برتری کے معترف ہیں۔ اگر تفسیر ''الکشاف'' کا پڑھنے والا اہل سنت کے عقائد وافکار سے بخوبی واقف ہوگا تو اس کے لئے اس کا مطالعہ ضرر رساں نہیں ہو سکتا۔ ہمیں عصر حاضر میں ایک عراقی مصنف علامہ شرف الدین طیبیؒ کی ''شرح الکشاف'' کا علم ہوا ہے جو نہایت مفید ہے۔ مصنفؒ نے اس شرح میں تمام معتزلی نظریات کا بدلائل ابطال کیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ قرآن کریم کی بلاغت معتزلی افکار سے نہیں بلکہ اہل سنت کے نقطۂ نظر سے واضح ہوتی ہے۔ شرح دیکھنے سے مصنف جملہ علوم بلاغت کے کوئی ماہر لگتے ہیں۔'' (۵)

زمخشری کو جب قرآن کریم کے کسی لفظ کا ظاہری مفہوم اپنے معتزلی عقائد وافکار کے خلاف نظر آتا ہے تو وہ اپنے نظریات کے اثبات کے لئے لغت کا سہارا لیتے ہیں اور اس بات کی بھرپور کوشش کرتے ہیں کہ اس لفظ کے حقیقی اور ظاہری مفہوم کو رد کرنے کے لئے لغت میں اس کا کوئی اور معنی تلاش کریں۔ اگر لغت میں ان کے مسلک کے موافق اس لفظ کا کوئی دوسرا معنی نہ ملتا ہو تو اس لفظ سے مجازی مفہوم اخذ کرتے ہیں اور اس پر کسی عربی محاورہ یا ضرب المثل یا قدیم شعر سے استدلال کرتے ہیں۔ پھر اسی پر بس نہیں کرتے بلکہ اس لفظ کے حقیقی اور ظاہری معنی کو اخذ کرنے پر اہل سنت پر زجر وعتاب بھی کرتے ہیں۔ زمخشری کا یہ طرز تفسیر از اول تا آخر پوری ''الکشاف'' پر چھایا ہوا ہے۔ مثال کے طور پر قرآن کی آیت: ﴿وسع كرسيه السماوات والأرض﴾ (۶) کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

''یہاں ''کرسی'' کے معنی میں چار وجوہ سے احتمال ہے۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ اس کی کرسی اس قدر وسیع ہے کہ

---

(۱) التکویر۔۱۹ (۲) التوبہ۔۴۳
(۳) التحریم۔۱ (۴) الشماذج الخیر یہ للمنیر الدمشقی ص ۳۱۰ طباعۃ المنیر ۱۳۴۹ھ
(۵) مقدمہ ابن خلدون، ص ۴۹۱ (۶) البقرۃ۔۲۵۵

اس نے تمام زمین وآسمان کو سمولیا ہے اور وہ اس سے عاجز نہیں ہے۔ یہ عظمت الٰہی کی ایک خیالی منظر کشی ہے، فی الواقعہ نہ وہاں بیٹھنے کا سوال پیدا ہوتا ہے، نہ بیٹھنے والے کا اور نہ ہی کرسی کا، جس طرح کہ دوسری آیت میں ارشاد ہوتا ہے: ﴿والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه﴾ (۱) اس آیت میں مٹھی، لپیٹنے اور دائیں ہاتھ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، البتہ رب کی عظمت کے اظہار کے لئے یہ ایک حسین تمثیل ہے۔'' (۲)

قاضی احمد بن محمد بن منصور المنیر المالکیؒ، زمخشری کے اس طرز تفسیر پر تعاقب کرتے ہوئے ایک مقام پر لکھتے ہیں:

''کلام الٰہی کو تخییل وتمثیل پر محمول کرنا زمخشری کی جسارت اور سوء ادب کی دلیل ہے۔ اس لئے کہ تخییل کا لفظ اباطیل اور بے حقیقت اشیاء کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ اگر زمخشری کا بیان کردہ مجازی یا خلاف ظاہر مفہوم درست ہے تو اس کو تخییل قرار دینا کسی طرح بھی درست نہیں ہوسکتا۔'' (۳)

اور آیت: ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ (۴) کی تفسیر میں زمخشری ''نظر'' کے معنی توقع اور امید کے بیان کرتے ہیں، کیونکہ عام معتزلہ کی طرح وہ بھی قیامت کے دن رویت باری تعالی کے قائل نہیں ہیں۔ قرآن کے ظاہری مفہوم کے خلاف اپنے بیان کردہ معنی کی تائید میں حسب عادت یہاں بھی عربی اشعار اور محاورات وغیرہ سے استدلال کیا گیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

﴿إلى ربها ناظرة﴾ کے معنی یہ ہیں کہ وہ اپنے رب کے سوا اور کسی سے رحمت کی امید وابستہ نہیں کریں گے۔ اس آیت میں حصر وتخصیص کا مفہوم مفعول کی تقدیم سے اسی طرح پیدا ہوا ہے جس طرح کہ آیات: ﴿إلى ربك يومئذ المستقر﴾ (۵) اور ﴿إلى الله المصير﴾ (۶) میں ہوا ہے۔ ظاہر ہے کہ قیامت کے دن اہل ایمان بے شمار اشیاء دیکھ رہے ہوں گے۔ اس دن اللہ کی تمام مخلوق جمع ہوگی جنہیں مومن بلاخوف وخطر اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہوں گے، لہٰذا یہاں ''نظر'' کے یہ معنی موزوں نہیں ہیں کہ وہ صرف اللہ عز وجل کی ذات کو ہی دیکھ رہے ہوں گے، بلکہ یہاں ''نظر'' سے وہ مفہوم مراد لینا زیادہ مناسب ہے جس کے ساتھ حصر وتخصیص موزوں ہو۔ اور وہ مفہوم امید وتوقع میں ہے۔ عربی میں بولا جاتا ہے: "إنا إلى فلان ناظر ما يصنع بي" یعنی میں دیکھ رہا ہوں اور توقع کرتا ہوں کہ فلاں شخص میرے ساتھ کیسا سلوک کرے گا۔'' (۷)

اور آیت: ﴿وكلم الله موسى تكليما﴾ (۸) کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

---

(۱) الزمر-۶۷
(۲) الکشاف ۱/۲۷۸
(۳) الانتصاف حاشیۃ الکشاف لابن المنیر ۱/۲۷۸
(۴) القیامۃ-۲۲
(۵) القیامۃ-۱۲
(۶) آل عمران-۲۸
(۷) الکشاف
(۸) النساء-۱۶۴

''کَلَّمَ کے معنی زخمی کرنے کے ہیں، لہذا اس آیت کا مطلب یہ ہوا کہ اللہ تعالی نے حضرت موسیٰ کو مصائب وحوادث سے دوچار کر کے زخمی کیا۔''(۱)

ظاہر ہے کہ یہ تمام حیلہ تراشیاں صرف اس لئے کی گئی ہیں کہ ان آیات کا ظاہری مفہوم معتزلہ کے عقائد کے خلاف تھا۔ اس قسم کے تصرفات کی لاتعداد مثالیں ''الکشاف'' میں موجود ہیں۔ شیخ حیدر الہرویؒ نے بھی قرآن کے ظاہری معانی کو ترک کر کے اپنے من پسند معانی بیان کرنے کا ان الفاظ میں شکوہ کیا ہے:

''زمخشری جب کسی ایسی آیت کی تفسیر کرتا ہے جو اس کے مسلک کے خلاف ہو تو وہ تکلف وتعسف سے کام لے کر اس کی معنوی تعریف کرتا ہے اور وہ حسب ضرورت ہی اس سے کام نہیں لیتا بلکہ ''الکشاف'' میں ایسی تاویلات کی بھرمار ہے۔''

زمخشری کے اس طرز تفسیر کو شیخ حیدر الہروی نے اگرچہ معنوی تعریف'' سے تعبیر کیا ہے لیکن دراصل یہ قرآن کی ''معنوی تحریف'' ہے۔

اسی طرح سورۃ الفلق کی تفسیر میں اپنے معتزلی خیالات کا برملا اظہار کرتے ہوئے زمخشری لکھتا ہے:

''یہاں "النفاثات" سے مراد جادوگر عورتیں اور وہ انسانی نفوس یا جماعتیں ہیں جو جادوگری کے پیشہ میں مصروف رہتی ہیں۔ یہ لوگ دھاگوں کو گرہ لگا کر اس پر منتر پھونکتے ہیں حالانکہ اس میں کوئی تاثیر نہیں ہوتی۔ تاثیر صرف اس وقت پیدا ہوتی ہے جب کسی کو کوئی ضرر رساں چیز کھلایا پلایا سنگھا دی جائے۔ کبھی کبھی اللہ تعالی ایسی چیزوں میں دیکھنے والوں کے امتحان کے لئے بھی تاثیر پیدا فرما دیتا ہے کہ وہ حق پر قائم رہتے ہیں یا نہیں؟ جہلاء اس کو دم اور جھاڑ پھونک پر محمول کرتے ہیں لیکن جو لوگ حق پر قائم ہوتے ہیں وہ اس جانب قطعاً التفات نہیں کرتے۔''(۲)

علامہ ابن المنیرؒ، زمخشری پر تعاقب کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اس بیان سے زمخشری کا مقصد کتاب وسنت میں وارد تمام حقائق کو رد کرنا اور قرآن کو اپنے افکار ونظریات کے مطابق بنا کر پیش کرنا ہے۔''(۳)

زمخشری کے اندر ایک بڑا عیب یہ بھی ہے کہ وہ اپنے عقائد وافکار کی جا وبیجا حمایت اور وکالت کرتا ہے، کہیں اہل سنت کو بلاوجہ استہزاء وتمسخر کا نشانہ بناتا ہے اور کہیں ان سے اپنے بغض وعناد کے باعث ان کی تذلیل وتحقیر اور بہتان ودشنام طرازی جیسے اوچھے ہتھکنڈے بھی استعمال کرنے سے باز نہیں رہتا، چنانچہ ملا کاتب چلپیؒ فرماتے ہیں:

''زمخشری فرقۂ ناجیہ اہل سنت کا تذکرہ اکثر نفرت وحقارت کے انداز میں کرتا ہے، کہیں ان کو جبریہ اور کہیں کفار وملاحدہ سے تعبیر کرتا ہے۔ یہ انداز تحریر قطعاً علماء کے شایان شان نہیں ہے۔''(۴)

---

(۱) الکشاف ۱/ ۳۹۷ (۲) نفس مصدر ۲/ ۵۶۸

(۳) الانتصاف حاشیۃ علی الکشاف لابن المنیر ۲/ ۵۶۸ (۴) کشف الظنون ۲/ ۱۴۷۶

امام رازیؒ نے بھی زمخشری کو اولیاء وصالحین امت پر زبان طعن وتشنیع دراز کرنے نیز گستاخی اور سوء ادب کا مرتکب ہونے کے باعث ہدف تنقید بنایا ہے(۱) علامہ منیر الدمشقی، علامہ تاج الدین السبکیؒ سے ناقل ہیں کہ:

''وہ انبیاء کا گستاخ ہے اور اہل سنت کے حق میں بدزبانی سے کام لیتا ہے۔''(۲)

قرآن کریم کی آیت: ﴿ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه﴾(۳) کی تفسیر کے تحت زمخشری اہل سنت کا مذاق اڑاتے ہوئے لکھتا ہے:

''اس آیت میں اہل سنت کے لئے زبردست وعید وتہدید ہے کہ وہ مرتکب کبائر کو ابدی جہنمی قرار نہیں دیتے۔ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ جو شخص کسی مؤمن کو بلا وجہ قتل کردے اس کی توبہ قبول نہیں ہوتی۔ سفیانؒ کا قول بھی یہی ہے۔ حدیث میں آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایک مؤمن کے قتل ہوجانے سے ساری دنیا کا فنا ہوجانا کم اہم ہے۔ حیرت ہے کہ اہل سنت اس آیت اور ان احادیث کا مطالعہ کرتے ہیں اور حضرت ابن عباسؓ وغیرہ کے اقوال کو بھی دیکھتے ہیں لیکن تعصب اور خواہشات کی پیروی کرتے ہوئے ان کو تسلیم نہیں کرتے''(۴) اہل سنت سے زمخشری کی عداوت کی انتہا یہ ہے کہ قرآن میں جو آیات کفار کے بارے میں نازل ہوئی ہیں وہ انہیں اہل سنت کے حق میں بیان کرتا ہے، مثال کے طور پر ﴿ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا﴾(۵) کی تفسیر میں اس اعتراف کے بعد کہ یہ آیت یہود ونصاریٰ کے بارے میں نازل ہوئی ہے، لکھتا ہے:

''یہ درست ہے کہ اس آیت کا مصداق اس امت کے اصحاب بدعت ہوں جو کہ جبریہ، حشویہ اور مشبہہ کہے جانے کے مستحق ہیں۔''(٦)

واضح رہے کہ زمخشری نے اپنی تفسیر میں جا بجا اہل سنت کو جبریہ، حشویہ، مشبہہ، قدریہ، مجوس اور ملاحدہ جیسے ناموں سے موسوم کیا ہے۔

اسی طرح قرآن کی آیت: ﴿وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى﴾(۷) کی تفسیر میں زمخشری لکھتا ہے:

''قدریہ جو اس امت کے مجوس ہیں اگر قرآن میں ان کے خلاف اس آیت کے سوا اور کوئی آیت نہ بھی ہوتی تو یہی دلیل کافی تھی۔''(۸)

ان سطور میں زمخشری نے اہل سنت کو قدریہ بتاتے ہوئے ''اس امت کے مجوس'' قرار دیا ہے۔ چونکہ اہل

---

(۱) تفسیر الکبیر للرازی، سورۃ المائدہ-۵۴
(۲) النماذج الخیریہ، ص۳۱۰
(۳) النساء-۹۳
(۴) الکشاف ۱/۳۸۱
(۵) آل عمران-۱۰۵
(٦) الکشاف ۱/۳۱۹
(۷) فصلت-۱۷
(۸) الکشاف ۲/۳۲۱

سنت تقدیر پر ایمان رکھتے ہیں لہذا ان کے نزدیک لغوی اعتبار سے اہل سنت ہی ''قدریہ'' کہلانے کے مستحق ہیں ، حالانکہ جمہور علماء کے نزدیک منکرین تقدیر کو''قدریہ'' کہا جاتا ہے۔ایک روایت میں ''قدریہ'' کو اس امت کے ''مجوس'' بتایا گیا ہے اور چونکہ زمخشری کے نزدیک اہل سنت ''قدری'' ہیں لہذا وہ اس امت کے ''مجوس'' ہوئے۔

اہل سنت سے زمخشری کو جس قدر بغض وعناد ہے اس کا اندازہ قاضی احمد بن محمد بن منصور المالکیؒ کے اس قول سے بھی ہوتا ہے جسے آں رحمہ اللہ نے آیت: ﴿ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يدعون إلى كتاب الله﴾ (۱) کے تحت یوں لکھا ہے:

''ذرا غور فرمائیے کہ زمخشری کا دل اہل سنت کے بغض وعناد سے کس طرح پر ہے اور کس طرح اس نے کینہ توزی کا اظہار کیا ہے الخ۔'' (۲)

اہل سنت کے ساتھ باپ مارے کے بیر کے برعکس آپ بچشم خود دیکھیں کہ معتزلہ کی مدح میں زمخشری کا قلم کس قدر روانی سے اٹھتا ہے، چنانچہ ایک مقام پر آیت: ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم﴾ (۳) کی تفسیر میں لکھتا ہے:

''اگر سوال کیا جائے کہ وہ کون سے اصحاب علم ہیں کہ جن کی اس آیت میں تعریف کی گئی ہے اور ان کو رب کی وحدانیت پر شہادت دینے کے سلسلہ میں ملائکہ کا ہمنوا قرار دیا گیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے صرف معتزلی علماء مراد ہیں، جو اللہ کی وحدانیت کو براہین قاطعہ سے ثابت کرتے ہیں۔ اس آیت سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ جو لوگ تشبیہ، جبر اور رویت باری تعالی کا عقیدہ رکھتے ہیں (یعنی اہل سنت) تو وہ سب کے سب دین اسلام سے خارج ہیں اور یہ بات بالکل واضح ہے۔'' (۴)

مذکورہ بالا خامیوں کے علاوہ ''الکشاف'' میں ایک خامی یہ بھی ہے کہ زمخشری نے دوسرے معتزلہ مفسرین مثلاً ابو بکر عبدالرحمان بن کیسان (۲۴۰ھ) ، ابراہیم بن اسماعیل بن علیہ، محمد بن عبدالوہاب بن سلام ابو علی الجبائی (۳۰۳ھ)، ابوالقاسم عبداللہ بن احمد بلخی الکعبی (۳۱۹ھ)، ابو ہاشم عبدالسلام بن ابی علی الجبائی (۳۲۱ھ)، ابو مسلم محمد بن بحر الاصفہانی (۳۲۲ھ)، ابوالحسن علی بن عیسی الرمانی (۳۸۴ھ)، عبیداللہ بن محمد ابو القاسم اسدی النحوی (۳۸۷ھ)، عبدالجبار بن احمد الہمدانی (۴۱۵ھ)، شریف مرتضی علوی (۴۳۶ھ)، عبدالسلام بن محمد بن یوسف القزوینی (۴۸۳ھ)، (۵) وغیرہم کی تفاسیر کی طرح ''الکشاف'' کی اساس بھی عربی لغت کے ساتھ اپنے مخصوص مذہبی اصول

---

(۱) آل عمران-۲۳ (۲) الانتصاف حاشیۃ علی الکشاف ۱/ ۲۹۹

(۳) آل عمران-۱۸ (۴) الکشاف ۱/ ۲۹۷

(۵) ملاحظہ ہو: الفہرست لابن الندیم ص ۵۰، بغیۃ الوعاۃ فی طبقات النحاۃ ص ۲۳، طبقات المفسرین للسیوطی ص ۱۹-۵۰، کشف الظنون ۱/ ۲۳۷ وغیرہ

(جنہیں ''اصول خمسہ'' کے نام سے جانا جاتا ہے) پر ہی رکھی ہے۔ وہ اگرچہ بکثرت احادیث اور اقوال سلف نقل کرتے ہیں لیکن ان پر عقلیت کا اس قدر غلبہ ہے کہ انہوں نے ایسی تمام احادیث صحیحہ اور دینی حقائق کا انکار کیا ہے جو ان کے اصول وقواعد سے متصادم تھے، مثال کے طور پر سحر اور اس کی تاثیر، جنات کا انسان پر اثر انداز ہونا اور کرامات اولیاء وغیرہ۔ ان کے نزدیک اہل سنت کے یہ تمام تصورات باطل اور خرافات ہیں، چنانچہ رسول اللہ ﷺ کے مسحور ہونے کے متعلق وارد احادیث یا ''صحیح البخاری'' کی یہ حدیث کہ ''جنات میں سے ایک شیطان حالت نماز میں نبی ﷺ کے سامنے آیا اور آپ کی توجہ نماز سے ہٹانی چاہی مگر اللہ تعالی نے آپ کو شیطان پر غلبہ عطا فرمایا'' اسی طرح وہ حدیث کہ ''جب بچہ پیدا ہوتا ہے تو شیطان اس کو چھیڑتا ہے اور بچہ رونے لگتا ہے'' وغیرہ کا زمخشری نے یا تو انکار کیا ہے یا پھر اس کی دور از کار تاویلات کرنے کی کوشش کی ہے۔

''الکشاف'' میں ایک خرابی یہ بھی ہے کہ زمخشری نے باوجود دعوی عقلیت کے دوسرے مفسرین کی طرح مختلف قرآنی سورتوں کے فضائل میں احادیث موضوعہ کو جگہ دی ہے۔(۱) خود جناب اصلاحی صاحب نے زمخشری سے اس بات کا شکوہ ان الفاظ میں فرمایا ہے:

''اس نوعیت کی وضعی احادیث کی مقبولیت کا حال یہ ہے کہ مشہور مفسر زمخشری نے اپنی تفسیر ''کشاف'' میں کم وبیش ہر سورہ کے آخر میں اس کے فضائل کو نقل کرنے کا التزام کیا ہے اور ان کا یہ اہتمام ہمیں شروع سے آخر تک ملتا ہے حالانکہ معتزلی ہونے کے ناتے وہ عقلیت کے بھی مدعی ہیں۔ حیرت ہوتی ہے کہ اس موقع پر ان کی عقلیت پسندی کو کیا ہو جاتا ہے۔''(۲)

ان تمام نقائص کی بنا پر اکثر علمائے اسلام نے ''تفسیر الکشاف'' کو کبھی لائق اعتنا نہیں سمجھا ہے۔ مشہور نحوی اور مفسر قرآن علامہ محمد بن یوسف ابوعبداللہ اندلسی الغرناطی المعروف بابی حیانؒ (۷۴۵ھ) فرماتے ہیں:

''زمخشری اگرچہ تفسیر قرآن میں مہارت تامہ رکھتا ہے لیکن اس کی تفسیر میں قابل تنقید باتوں کی بھرمار ہے جن سے احتراز ضروری ہے۔''(۳)

علامہ ابوحیان اندلسیؒ نے اپنی تفسیر ''البحر المحیط'' میں بے شمار مقامات پر زمخشری کے معتزلی نظریات اور اس کے بہت سے نحوی مسائل پر نقد وبحث کی ہے شیخ یحیی الشاوی المغربی نے زمخشری پر ابوحیانؒ کی طرف سے عائد کردہ ان تمام اعتراضات پر مشتمل ایک مستقل کتاب ہی مرتب کی ہے جس کا نام "بین أبی حیان والزمخشری" ہے۔ اسی طرح ابوحیانؒ کے ایک تلمیذ شیخ تاج الدین احمد بن عبدالقادر (۷۴۹ھ) نے "الدر اللقيط من البحر

---

(۱) فتح المغیث للعراقی، ص ۱۲۵-۱۲۶، فتح المغیث للسخاوی ۱/۳۰۵

(۲) مبادیٔ تدبر حدیث، ص ۱۲۸

(۳) البحر المحیط ۷/۸۵

المحیط" نامی کتاب میں (جسے "البحر المحیط" کا خلاصہ سمجھا جاتا ہے) صرف وہ نحوی مسائل بیان کئے ہیں جن پر علامہ ابوحیان نے زمخشری اور ابن عطیہ کی بدلائل تردید کی ہے۔ "البحر المحیط" میں بعض مقامات پر ابوحیانؒ نے زمخشری کے معتزلی عقائد کا بڑے سنگدلانہ انداز میں مذاق بھی اڑایا ہے۔(۱)

علامہ شرف الدین حسن بن محمد الطیبیؒ (۷۴۳ھ) نے تفسیر "الکشاف" پر "فتوح الغیب فی الکشف عن قناع الریب" کے نام سے چھ ضخیم مجلدات پر پھیلا ہوا حاشیہ لکھا ہے جیسا کہ ملا کاتب چلپی نے بیان کیا ہے،(۲) اور اس میں بقول علامہ ابن خلدون "تمام معتزلی نظریات کا ابطال کیا گیا ہے۔"

قاضی اسکندریہ علامہ احمد بن محمد بن منصور المنیرؒ نے بھی "الکشاف" پر ایک جامع حاشیہ لکھا ہے جس میں زمخشری کے بعض نحوی مباحث پر نقد وجرح کے ساتھ معتزلی نظریات پر سخت رد وقدح اور ان کی ان تمام تاویلات کا ابطال کیا ہے جنہیں زمخشری اپنے عقائد کے اثبات کے لئے پیش کیا کرتا ہے۔

علامہ ابن المنیرؒ فرماتے ہیں کہ زمخشری لغوی تجزیہ اور بلاغی نکات کے اظہار واعلان میں مخلص نہیں ہے بلکہ در پردہ اپنے معتزلی عقائد کو خفیہ طریقہ پر پیش کیا کرتا ہے۔ آں رحمہ اللہ نے اپنے معرکۃ الآراء 'حاشیہ' میں زمخشری کی ان فریب کاریوں کا خوب پردہ چاک کیا ہے، چنانچہ ایک مقام پر مقصد تالیف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"میں نے اس حاشیہ میں قرآن کریم سے ثابت شدہ اصول وقواعد کو واضح کیا ہے اور دین اسلام کو مبتدعین کے دجل وفریب سے بچانے کی کوشش کی ہے۔"(۳)

علامہ فخر الدین رازی نے "تفسیر کبیر" میں اور شیخ نظام الدین حسن بن محمد خراسانی نیشاپوریؒ (۷۲۸ھ) نے تفسیر "غرائب القرآن ورغائب الفرقان" میں زمخشری کے بہت سے نحوی اور معتزلی مسائل نقل کرکے ان کی زبردست تردید کی ہے۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں: "معتزلہ پہلے ایک عقیدہ جما لیتے ہیں اور پھر قرآنی الفاظ کو اس کے تابع کرتے ہیں۔ صحابہ وتابعین ائمہ مسلمین اور علمائے سلف میں سے کوئی بھی ان کے نظریات اور تفسیر کی تائید وحمایت نہیں کرتا۔ ان کی تفسیر کا بطلان مختلف وجوہ سے ظاہر ہوتا ہے۔ ان میں سے بعض لوگ بڑے شیریں مقال اور فصیح اللسان ہوتے ہیں۔ مگر اپنی عبادت میں بدعت کو اس طرح چھپا دیتے ہیں کہ لوگوں کو پتہ تک نہیں چلتا۔ صاحب "الکشاف" کا شمار ایسے ہی لوگوں میں ہوتا ہے۔ وہ اپنی باطل تفسیر کو ایسے لوگوں میں رواج دیتا ہے جو باطل پرست نہیں ہیں۔ میں نے ایسے علماء کو دیکھا ہے جو ان کے فاسد نظریات کو اپنی کتب میں جگہ دیتے ہیں اور انہیں پتہ تک نہیں چلتا کہ یہ معتزلہ کے اصول وعقائد ہیں۔"(۴)

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث: ۲/۲۷۶-۲۷۷/۸۵ (۲) کشف الظنون ۲/۱۷۴۳

(۳) الانتصاف ۱/۵۷۲ (۴) مقدمہ اصول تفسیر ابن تیمیہ ص ۲۲

لہٰذا جناب اصلاحی صاحب کے دیرینہ رفیق کار جناب سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحب فرماتے ہیں:

''مفردات'' امام راغب اور ''اساس البلاغۃ'' قرآن کو سمجھنے میں ایک حد تک مدد تو ضرور دیتی ہیں لیکن بسا اوقات انسان ان سے غلط تاویلات کے رستے پر بھی پڑ جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ لوگ قرآن کی تاویل میں خود اپنا ایک مسلک رکھتے ہیں اور لغت کی تحقیق میں اپنے مسلک کے نظریات بھی داخل کر دیتے ہیں۔ اس لئے جن لوگوں کا مبلغ علم انہی کتابوں تک محدود ہے وہ یہ گمان کرنے لگتے ہیں کہ ایک لفظ کی لغوی تشریح وہی کچھ ہے جو راغب اور زمخشری نے بیان کردی ہے۔ میرے نزدیک اس کے بجائے ''لسان العرب''، ''تاج العروس''، ''نہایۃ ابن اثیر''، ''قاموس''، ''جمھرۃ'' ابن درید اور ابن جریر کی لغوی تحقیقات زیادہ قابل اعتماد ہیں کیونکہ یہ لغت سے بحث کرتے ہیں، اپنے نظریات کو دخل نہیں دیتے۔'' (۱)

خلاصہ یہ کہ مذکورہ بالا عیوب و نقائص کی موجودگی تفسیر ''الکشاف'' کو قرآن کی اساسی تفسیر سے زیادہ ایک بلند پایہ ادبی مباحث پر مشتمل کتاب ثابت کرتی ہے جس سے استعارات و مجازات اور بلاغی اسرار و رموز کو تو اخذ کیا جا سکتا ہے، احکام قرآن کو نہیں، چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ علماء میں سے جن لوگوں نے بھی تفسیر ''الکشاف'' کے ساتھ اعتناء کیا ہے انہوں نے یا تو فنون بلاغت کی اساس کے طور پر اسے استعمال کیا ہے یا پھر متقدمین معتزلہ کے اقوال معلوم کرنے کے لئے۔ علامہ ابن خلدون فرماتے ہیں:

''علمائے مشرق، مغربی علماء کے مقابلہ میں فن بلاغت میں بہت آگے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اہل مشرق نے تفسیر ''الکشاف'' کے ساتھ بڑا اعتناء کیا ہے اور وہ اس فن کی اصل و اساس ہے۔'' (۲)

بلکہ ہم تو علامہ شرف الدین طیبیؒ کی رائے سے اتفاق کرتے ہوئے تفسیر ''الکشاف'' سے قرآن کے رموز بلاغت سیکھنے کے حق میں بھی نہیں ہیں کیونکہ ''قرآن کریم کی بلاغت اہل سنت کے نقطۂ نگاہ سے واضح ہوتی ہے، معتزلی افکار و عقائد سے نہیں۔''

تفسیر ''کبیر'' پر ایک نظر

جہاں تک ''تفسیر کبیر'' پر جناب اصلاحی صاحب کے اعتماد کا تعلق ہے تو وہ کسی حد تک درست ہے کیونکہ اس کے مؤلف محمد بن عمر بن حسین ابوعبداللہ فخر الدین الرازی (م ۶۰۶ھ) ایک سنی عالم تھے لیکن یہ تفسیر بھی ایک مخصوص متکلمانہ رجحان کی نمائندگی کرتی ہے، چنانچہ اس تفسیر پر بھی ایک خاص رنگ غالب ہے۔ اس تفسیر کا شمار کتب تفسیر بالماثور میں نہیں بلکہ کتب تفسیر بالرائی میں ہوتا ہے، لیکن علماء نے اس کو کتب تفسیر بالرائی کے اس طبقہ میں رکھا ہے جسے جائز اور قابل قبول سمجھا جاتا ہے۔ اس تفسیر کا اصل نام ''مفاتیح الغیب'' ہے لیکن یہ ''تفسیر کبیر'' کے نام سے ہی مشہور

---

(۱) رسائل و مسائل ۲/۹۴ (۲) مقدمہ ابن خلدون، ص ۶۴۶

ہے۔پوری تفسیر امام رازی کی مرتب کردہ نہیں ہے۔آں موصوف نے یہ تفسیر سورۃ الانبیاء تک لکھی تھی،بعد میں شیخ شہاب الدین خلیل الدمشقی (۶۳۹ھ) اور شیخ احمد بن محمد بن ابوالحزم مکی نجم الدین مخزومی مصری (۷۲۷ھ) نے اسے مکمل کیا تھا۔(۱) لیکن مقام حیرت یہ ہے کہ شروع سے آخر تک اس کا اسلوب نگارش بدلنے نہیں پایا ہے۔پوری کتاب اتحاد ویگانگت کا نادر مجموعہ ہے۔

ہر دور کے علماء میں ''تفسیر کبیر'' کو شہرت ومقبولیت حاصل رہی ہے جس کی اہم وجہ اس میں موجود مختلف النوع علوم وفنون بالخصوص علم الکلام اور اشعریت کی حمایت سے متعلق بکثرت علمی مباحث مذکور ہیں۔علامہ ابن خلکانؒ فرماتے ہیں:

''امام رازی نے اس تفسیر میں ہر انوکھی بات الگ جمع کر دی ہے۔''(۲)

''تفسیر کبیر'' کی مقبولیت کا اندازہ اس امر سے ہوسکتا ہے کہ مشہور مفسر علامہ نظام الدین حسن بن محمد خراسانی نیشاپوریؒ نے اپنی تفسیر ''غرائب القرآن ورغائب الفرقان'' (جو''تفسیر نیشاپوری'' کے نام سے مشہور ہے) کو''تفسیر کبیر'' کا خلاصہ قرار دیا ہے۔(۳)

امام رازی ریاضی،علوم طبیعی،علم الافلاک،حکماء اور فلاسفہ کے اقوال کو بکثرت بیان کرتے ہیں۔کبھی فلاسفہ کے اقوال پر کڑی تنقید بھی کرتے نظر آتے ہیں لیکن الہیات کے مباحث میں خود فلاسفہ کے طرز پر عقلی استدلال سے کام لیتے ہیں۔آیات الاحکام کی تفسیر کرتے ہوئے فقہاء کے مذاہب کا تذکرہ کرتے ہیں،لیکن شافعی مسلک کی تائید وحمایت میں بکثرت دلائل جمع کرتے ہیں۔علم الاصول،نحو وبلاغت کے مسائل پر بھی آپ نے بحث کی ہے،لیکن یہ مسائل ریاضی اور علوم طبیعی وغیرہ کی بہ نسبت بہت کم ہیں۔''تفسیر کبیر'' کی ترتیب میں آیات وسور کے باہمی ربط وتعلق کا خصوصی اہتمام کیا گیا ہے۔امام رازی نے معتزلہ اور کرامیہ کے افکار وعقائد بالخصوص زمخشری کے اقوال پر بھی تنقید کی ہے لیکن ان کی نقد وجرح کمزور ہوتی ہے،چنانچہ ایک مغربی عالم کا قول ہے:

''امام رازی کا وارد کردہ اعتراض نقد ہوتا ہے مگر وہ اس کا جو جواب پیش کرتے ہیں وہ ادھار ہوتا ہے۔''

علامہ سراج الدین مغربی فرماتے ہیں کہ:

''امام رازی مخالفین اسلام کے اعتراضات بڑی تحقیق کے ساتھ نقل کرتے ہیں لیکن اہل سنت کی نمائندگی بہت کمزور الفاظ میں کرتے ہیں۔''

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کا قول ہے:

---

(۱) وفیات الاعیان لابن خلکان ۲/۲۶۵-۲۶۷،شذرات الذہب لابن عماد ۵/۲۱،کشف الظنون لملا کاتب چلپی ۲/۲۹۹،الدرر الکامنۃ لابن حجر ۱/۳۰۴

(۲) وفیات الأعیان ۲/۲۶۷ (۳) تفسیر نیشاپوری ۳۰/۲۲۲

''امام رازی پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ آپ مخالفین کے شدید اعتراضات تو نقل کرتے ہیں مگر ان کا شافی جواب نہیں دیتے۔''(۱)

علامہ نجم الدین الطّوفی نے بھی ''اکسیر فی علم التفسیر'' میں امام رازی کی تفسیر کے اس نقص کو بیان کیا ہے۔ ان تمام عیوب کے پیش نظر بعض محققین نے ''تفسیر کبیر'' کے متعلق یہ رائے قائم کی ہے:

''میں نے قرطبی اور رازی کی تفسیر سے بڑھ کر تفسیری اقوال کی جامع کوئی کتاب نہیں دیکھی ہے، مگر امام رازی کی تفسیر عیوب ونقائص کا مجموعہ ہے۔''(۲)

حاجی خلیفہ بیان کرتے ہیں:

''امام رازی نے اپنی تفسیر کو حکماء وفلاسفہ کے اقوال کا پلندہ بنا دیا ہے۔ وہ تفسیر سے اس قدر دور نکل گئے ہیں کہ قاری اس کو دیکھ کر متحیر ومتعجب ہو جاتا ہے۔''(۳)

علامہ ابوحیان اندلسی فرماتے ہیں:

''امام رازی نے اپنی تفسیر میں بے شمار غیر ضروری باتوں کو جمع کر دیا ہے، اس لئے بعض علماء کا قول ہے کہ ''تفسیر کبیر'' میں تفسیر کے سوا اور سب کچھ موجود ہے۔''(۴)

علامہ شرف الدین نصیبی بیان کرتے ہیں کہ ان کے استاذ شیخ سراج الدین مغربی نے امام رازی کی تفسیر پر سخت تنقید کی ہے اور اس نقد و بحث کو ''المآخذ'' نامی کتاب میں درج کیا ہے جو کہ دو ضخیم مجلدات پر مشتمل ہے۔

''جامع البیان فی تفسیر القرآن'' پر ایک نظر

جناب اصلاحی صاحب کا علامہ محمد بن جریر بن یزید الطبریؒ (۳۱۰ھ) کی تفسیر ''جامع البیان'' کو تمام تفاسیر میں اصولی اور بنیادی اہمیت کی حامل تفسیر بیان کرنا قطعاً درست ہے۔ اگر تفسیر ''تدبر قرآن'' کی ترتیب کے دوران واقعۃً تفسیر ابن جریر، اصلاحی صاحب کے پیش نظر رہی ہے اور آں موصوف نے اس سے کماحقہ استفادہ بھی کیا ہے تو یہ قابل تحسین بات ہے، لیکن آں محترم کے مندرجہ ذیل جملے اس بات کے غماز ہیں کہ آں موصوف نے ''تفسیر جامع البیان'' سے پوری طرح استفادہ نہیں کیا ہے بلکہ اس پر بس تبرکاً اور واجبی سی ''ایک نظر ضرور ڈال لی ہے''، (واللہ اعلم)، چنانچہ لکھتے ہیں:

''ان کتابوں سے میرے استفادے کی نوعیت یہ نہیں ہے کہ میں نے کوئی بات مجرد ان کے اعتماد پر لکھ دی ہو بلکہ صرف وہی بات ان کی لی ہے جو ان اصولوں پر پوری اتری ہے جن کا ذکر میں نے اوپر کیا ہے۔''(۵)

(۱) الدرر الکامنۃ ۱/۳۰۵
(۲) اکسیر فی علم التفسیر لنجم الدین الطوفی
(۳) کشف الظنون ۱/۲۳۰
(۴) نفس مصدر ۱/۲۳۰
(۵) مقدمۃ تفسیر تدبر قرآن، ص ق

ذیل میں ہم افادۂ قارئین کے پیش نظر امام ابن جریر الطبریؒ کی اس مایۂ ناز تفسیر کی اہمیت اور ان کے اسلوب نگارش کا مختصراً تذکرہ کرتے ہیں:

''تفسیر ابن جریر الطبری'' تمام کتب تفاسیر بالماثور میں مشہور اور عظیم ترین کتاب شمار ہوتی ہے۔ ابن جریرؒ نے اس تفسیر میں حضرت ابن عباس، ابن مسعود، علی بن ابی طالب اور ابی بن کعب وغیرہم (رضی اللہ عنہم)، سدی، ابن اسحاق، ابن جریج وغیرہم اور اپنے پیش رو مفسرین کے جو اقوال نقل کئے ہیں اس کے باعث تمام مفسرین کے نزدیک بالاتفاق اس تفسیر کو جملہ منقولی تفاسیر کے اولین مصدر و مأخذ کی حیثیت حاصل ہے۔ تفسیر ابن جریر میں جو نحوی اور لغوی مسائل مذکور ہیں وہ ابن جریر علی بن حمزہ کسائی، یحیی بن زیاد الفراء ابوالحسن اخفش اور ابوعلی قطرب جیسے نحو ولغت کے یکتائے روزگار ائمہ کی کتب سے ماخوذ ہیں۔ استنباط مسائل اور بعض اقوال کو بعض پر ترجیح دینے یا ان کی توجیہ کے سلسلے میں جو تفصیلات مذکور ہیں وہ اس تفسیر کی افادیت کو اور بھی دوبالا کر دیتی ہیں۔ غرض فنی اور تقدم وسبقت زمانی ہر دو اعتبار سے یہ تفسیر ایک اہم، جامع، فائق اور عدیم المثال کتاب ہے۔

علامہ ابن جریر الطبریؒ کا عام اسلوب نگارش تو یہ ہے کہ جب وہ کسی آیت کی تفسیر کرنا چاہتے ہیں تو "القول فی تأویل قوله تعالی كذا و كذا۔" لکھنے کے بعد آیت کی تفسیر کرتے ہیں پھر اس کی تائید میں اپنی سند کے ساتھ صحابہ وتابعین کے اقوال وآثار روایت کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک صحیح تفسیر کی علامت یہ ہے کہ وہ صحابہ وتابعین سے مستفاد ہو۔ اگر کسی آیت کی تفسیر میں دو یا دو سے زائد اقوال منقول ہوں تو ہر قول کے بارے میں اقوال صحابہ وتابعین سے استشہاد کرتے ہیں اور جہاں ضرورت محسوس کرتے ہیں ان میں سے کسی قول کو دوسرے پر ترجیح دیتے ہیں یا پھر اس کی توجیہ بیان کرتے ہیں۔

اقوال صحابہ وتابعین سے استفادہ کے بعد امام ابن جریرؒ اجماع امت کو بہت زیادہ اہمیت دیتے ہیں، مثلاً آیت: ﴿فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره﴾(۱) کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

''اس آیت کے معنی یہ ہیں کہ عورت پہلے خاوند کیلئے اس وقت حلال ہوگی جب کہ کوئی شخص اس کے ساتھ عقد نکاح کرے اور اس کے ساتھ مجامعت بھی کرے اور اسے طلاق دیدے۔ اگر یہ سوال کیا جائے کہ قرآن میں تو جماع کا تذکرہ نہیں ہے، پھر اس شرط کی دلیل کیا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ آیت کا یہ مفہوم اجماع امت کی بنیاد پر متعین کیا گیا ہے۔''(۲)

امام ابن جریر آیات احکام کی تفسیر میں استنباط مسائل کے ساتھ مختلف علماء وفقہاء کے مسالک نیز اپنی **رائے بھی درج کرتے** ہیں اور اس کی تائید میں دلائل جمع کرتے ہیں، مثال کے طور پر آیت: ﴿والخيل

---

(۱) البقرۃ-۲۳۰ (۲) تفسیر ابن جریر ۲/۲۹۰

والبغال والحمير لتركبوها وزينة﴾(۱) کی تفسیر میں علماء کے اقوال نقل کرنے کے بعد اپنی رائے یوں قائم کرتے ہیں:

''اس سلسلہ میں صحیح ترین قول یہ ہے کہ اس آیت سے ان حیوانات کی حرمت ثابت نہیں ہوتی۔ اس آیت میں تو ان حیوانوں کی غرض یہ بتائی گئی ہے کہ یہ سواری کے لئے ہیں لہذا اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ان کا کھانا حلال نہیں ہے۔ اگر اس کے یہ معنی لئے جائیں تو آیت: ﴿فیها دفء ومنافع ومنها تأكلون﴾(۲) کا مطلب یہ ہوگا کہ یہ چیزیں چونکہ کھانے کے لئے ہیں لہذا ان پر سواری جائز نہیں ہے حالانکہ اس پر اہل علم حضرات کا اجماع منعقد ہو چکا ہے کہ ان پر سواری بھی جائز ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جن مویشیوں کی غرض سواری بتائی گئی ہے ان کا گوشت کھانا بھی حلال ہے الا یہ کہ اس جانور کی حرمت منصوص ہو یا قرآن وسنت میں اس کا حرام ہونا اشارۃً مذکور ہو۔ جہاں تک اس آیت کا تعلق ہے تو اس سے کسی جانور کی حرمت واضح نہیں ہوتی۔ پالتو گدھے اور خچر کی حرمت حدیث نبوی سے ثابت ہے، پس یہ حقیقت واضح ہوئی کہ اس آیت سے کسی طرح بھی گھوڑے کے گوشت کی حرمت ثابت نہیں ہوتی ہے۔''(۳)

امام ابن جریرؒ دوسرے مفسرین کے برخلاف اپنی تفسیر میں تمام بے مقصد اور لایعنی باتوں سے ہر ممکن احتراز واحتیاط کرتے ہیں، مثال کے طور پر آیت: ﴿وشروه بثمن بخس دراهم معدودة﴾(۴) کی تفسیر میں قدماء مفسرین نے ان دراہم کی مقدار کی تعیین کی ہے کہ جس کے عوض حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے ان کو فروخت کر دیا تھا، بعض نے بیس، بعض نے بائیس اور بعض نے چالیس دراہم کی تعداد بیان کی ہے۔ علامہ ابن جریرؒ ان اقوال کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

''اس بارے میں صحیح قول یہ ہے کہ اللہ عزوجل نے اس امر سے آگاہ کیا ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے ان کو گنتی کے چند درہموں کے عوض فروخت کر دیا تھا، یہ نہیں بتایا کہ ان درہموں کا وزن کیا تھا یا ان کی تعداد کتنی تھی؟ اس بارے میں قرآن وحدیث میں صراحۃً یا اشارۃً کچھ بھی بیان نہیں کیا گیا ہے۔ اس لئے اس میں تمام احتمالات کا امکان ہے کہ بائیس ہوں یا چالیس یا اس سے کم وبیش۔ تعداد یا وزن کا علمی حیثیت سے کوئی فائدہ نہیں ہے اور اس سے لاعلم رہنے میں کوئی حرج بھی نہیں ہے۔ ایمان تو صرف ظواہر قرآن پر لانا ضروری ہے۔ باقی امور جاننے کا ہمیں مکلف نہیں ٹھہرایا گیا ہے۔''(۵)

اسی طرح آیت: ﴿ هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مآئدة من السماء ﴾(۶) کی تفسیر میں

---

(۱) النحل-۸ | (۲) النحل-۵
(۳) تفسیر ابن جریر ۱۴/ ۵۷ | (۴) یوسف-۲۰
(۵) تفسیر ابن جریر ۱۲/ ۱۰۵ | (۶) المائدہ-۱۱۲

آسمان سے نازل ہونے والے کھانے کی قسم سے متعلق تمام تفسیری روایات بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

''اس بارے میں صحیح قول یہ ہے کہ دستر خوان پر کھانے کی چیزیں تھیں، ہوسکتا ہے کہ وہ مچھلی اور روٹی ہو۔اس کا بھی امکان ہے کہ وہ جنت کے پھلوں میں سے کوئی شئ ہو۔اس بات کی تہ تک پہنچنے سے کچھ حاصل نہیں ہے کہ وہ کھانا کیا تھا۔اس کے جاننے سے نہ کوئی فائدہ حاصل ہوتا ہے اور نہ اس سے لاعلم رہنے سے کوئی حرج ہے۔''(۱)

امام ابن جریر الطبری تفسیر بالرأی کے شدید مخالف ہیں۔ان کے نزدیک معیار تفسیر صحابہؓ و تابعینؒ کا قول ہے، چنانچہ ایسے نظریات پر شدید تنقید فرماتے ہیں جو ذہنی اپج ہوں یا لغات عرب کے خلاف ہوں یا کسی معقول و منقول دلیل پر مبنی نہ ہوں، مثال کے طور پر آیت:﴿ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون﴾(۲) کی تفسیر میں علمائے سلف کے اقوال نقل کرنے کے بعد بعض مفسرین پر یوں تنقید فرماتے ہیں:

''بعض مفسرین جو اقوال سلف سے لاعلم ہیں اور لغت کی مدد سے قرآن کی تفسیر بالرأی کرنا چاہتے ہیں وہ "فيه يعصرون" کے یہ معنی بیان کرتے ہیں کہ وہ قحط سے بارش کے سبب نجات پا جائیں گے۔ان کا خیال ہے کہ عصر کے معنی نجات کے ہیں۔اس کے لئے وہ قدیم عربی اشعار سے استدلال کرتے ہیں، لیکن تمام اہل علم صحابہ اور تابعین کا قول اس کے خلاف ہے۔''(۳)

اسی طرح آیت:﴿ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين﴾(۴) کی تفسیر میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت کرنے والے مشہور مفسر حضرت مجاہدؒ کا مندرجہ قول نقل کرتے ہیں:

''مجاہد کا قول ہے کہ بنی اسرائیل کو بندروں کی صورت میں تبدیل نہیں کیا گیا تھا بلکہ ان کے دلوں کو مسخ کر دیا گیا تھا۔تمثیل کے طور پر یوں فرمایا جیسے کہ قرآن میں وارد ہے:﴿كمثل الحمار يحمل أسفارا﴾(۵) (پھر اس قول پر تنقید فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:) ''لیکن مجاہد کا یہ قول کتاب اللہ کے ظاہری مدلول کے بالکل منافی ہے۔''(۶)

امام ابن جریرؒ تفسیر بالماثور کے ساتھ کبھی لغت، بالخصوص کلام عرب اور جاہلی اشعار، سے بھی استشہاد کرتے ہیں، مثال کے طور پر آیت:﴿حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور﴾(۷) میں لفظ ''تنور'' کی تفسیر میں علمائے سلف کے اقوال نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

''اس بارے میں صحیح تر قول یہ ہے کہ اس سے مراد روٹیاں پکانے والا تنور ہے۔اس کی وجہ یہ ہے کہ کلام عرب

(۱) تفسیر ابن جریر ۷/ ۸۸
(۲) یوسف-۴۹
(۳) تفسیر ابن جریر ۱۲/ ۱۳۸
(۴) البقرۃ-۶۵
(۵) الجمعۃ-۵
(۶) تفسیر ابن جریر ۱/ ۲۵۲
(۷) ہود-۴۰

میں یہی معنی معروف ہیں۔کلام الٰہی میں وارد لفظ کے وہی معنی مراد لینے چاہئیں جو کلام عرب میں معروف ہوں الا یہ کہ کسی دلیل سے کوئی اور مفہوم ثابت ہو جائے، کیونکہ اللہ عزوجل نے اپنے اس کلام کے ذریعہ ہی عربوں کو مخاطب فرمایا تھا تا کہ وہ بآسانی اس کا مفہوم ومعانی سمجھ سکیں۔"(۱)

اسی طرح آیت: ﴿فلا تجعلوا الله أندادا﴾ (۲) کی تفسیر میں ابوجعفر کا قول نقل کرتے ہیں:

"انداد اکا واحد ند بمعنی مثیل ونظیر ہے اوراس کی دلیل حسان بن ثابتؓ کا یہ شعر ہے ۔

أتهجره ولست له بند فشر كما يخير كما الفداء (۳)

امام ابن جریر الطبریؒ کلام عرب اور جاہلی اشعار کے ساتھ جہاں ضرورت محسوس کرتے ہیں وہاں کوفی اور بصری نحویوں کے اقوال بھی ذکر کرتے ہیں۔اسی طرح بعض مقامات پر قرأتیں بھی ذکر کرتے ہیں اوران کے معانی ومطالب کو بیان کرنے کا اہتمام کرتے ہیں۔جو قرأت ائمہ معتبرین سے منقول نہ ہو یا جس کے قبول کرنے سے کلام اللہ کا مفہوم بدل جاتا ہو اسے رد کر دیتے ہیں اوراپنی رائے کو واضح کرنے کے لئے دلائل ذکر کرتے ہیں۔بعض مقامات پر آپ رحمہ اللہ نے علم الکلام کے مختلف پہلوؤں پر بھی روشنی ڈالی ہے۔کلامی نظریات کی تردید ہو یا آیت اوراصول عقائد میں تطبیق ومناقشات، بہرصورت امام رحمہ اللہ اہل سنت کے موقف پر ہی قائم رہتے ہیں۔اختیار کے مسئلہ میں آپ رحمہ اللہ نے قدریہ کی جو تردید فرمائی ہے وہ اس کی بہترین مثال ہے،چنانچہ آیت: ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ (۴) کی تفسیر بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"بعض غبی منکرین تقدیر اس بات کا اظہار کرتے ہیں کہ اس آیت میں اللہ تعالی نے نصاری کو ضالین کہہ کر ان کی جانب ضلال کی نسبت کی ہے، یہ نہیں فرمایا کہ میں نے ان کو گمراہ کیا ہے۔اسی طرح یہ بھی نہیں فرمایا کہ وہ دوسروں کو گمراہ کرنے والا ہے۔اس سے قدریہ کا یہ عقیدہ ثابت ہوتا ہے کہ بندہ فعل میں مختار ہے۔اس بات کا قائل اہل عرب کے اسلوب کلام سے ناواقف ہے۔اگر اس بات کو درست تسلیم کرلیا جائے تو اسکے معنی یہ ہوں گے کہ جس کو بھی کسی صفت سے موصوف کیا جائے یا جس کی جانب کسی فعل کو منسوب کیا جائے تو وہ فعل سراسر اس کا ہی ہوتا ہے، کسی دوسرے کا اس فعل کے ساتھ کچھ تعلق نہیں ہوتا۔"(۵)

امام ابن جریرؒ نے اپنی تفسیر میں متعدد مقامات پر معتزلی عقائد وافکار کی تردید بھی فرمائی ہے، بالخصوص رویت باری تعالی کے اثبات،آیات صفات کو ظاہر پر محمول کرنے اور تشبیہ وتجسیم کی مخالفت پر آپ نے اہل سنت کے عقائد کی

(۱) تفسیر ابن جریر ۱۲/۲۵
(۲) البقرۃ-۲۲
(۳) تفسیر ابن جریر ۱/۷۶
(۴) الفاتحہ-۷
(۵) تفسیر ابن جریر ۱/۶۳

جو بھر پور ترجمانی فرمائی ہے وہ آپ کا ہی حصہ ہے۔(۱)

ان تمام خوبیوں اور ہمہ گیری کے باوجود ''تفسیر ابن جریر'' میں دو بڑی خامیاں بھی موجود ہیں:

۱- بکثرت اسرائیلی روایات کی موجودگی: چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ علامہ ابن جریرؒ نے اپنی اس تفسیر میں کعب الاحبار، وہب بن منبہ، ابن جریج اور سدی وغیرہم سے بکثرت اسرائیلی اخبار وواقعات نقل کئے ہیں۔ اسی طرح ''حدثنی ابن حمید عن سلمۃ عن ابن اسحاق عن ابی عتاب'' کی سند سے بکثرت اسرائیلی واقعات درج کئے ہیں،(۲) حالانکہ ابوعتاب، عیسائی قبیلہ ''تغلب'' کا ایک نومسلم شخص تھا۔ اگرچہ بعض مقامات پر امام ابن جریرؒ نے ایسی روایات پر تنقید وتبصرہ بھی کیا ہے لیکن ایسا شاذ ونادر ہی ہوا ہے۔

۲- اسناد کی عدم تحقیق: آں رحمہ اللہ نے تفسیری روایات کو مع اسناد درج کرنے کا التزام تو کیا ہے لیکن اکثر وبیشتر وہ ان کی جانچ پڑتال نہیں کرتے۔ بعض قدیم حفاظ کی طرح ان کا موقف بھی یہی تھا کہ تمام روایات کی اسناد بیان کر کے گویا وہ نقد وجرح کی ذمہ داری سے سبکدوش ہو گئے ہیں کیونکہ اسناد کی تحقیق اور نقد وجرح کی ذمہ داری تو خود قاری پر ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے امام طبرانیؒ کے ترجمہ میں قدیم حفاظ کے اس موقف کی طرف اشارہ کیا ہے۔(۳)

بعض مقامات پر امام رحمہ اللہ نے خلاف معمول بعض روایات پر تنقید بھی فرمائی ہے، چنانچہ سورۃ الکہف کی آیت-۹۴ میں لفظ "سدا" کی تفسیر میں ہارون عن ایوب عن عکرمہ کی روایت پر جرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اس روایت کی سند درست نہیں ہے۔ نقاد حدیث کے نزدیک ہارون کی ایوب سے روایت محل نظر ہے۔ ایوب کے قابل اعتماد تلامذہ میں سے کسی نے بھی یہ روایت بیان نہیں کی ہے۔''(۴)

غرض یہ کہ ''تفسیر ابن جریر الطبری'' ایک نہایت جامع اور قابل اعتماد تفسیر ہے۔ اس کی جامعیت، ہمہ گیری اور خوبیاں اس میں موجود مذکور بالا خامیوں پر غالب ہیں، لہذا ہر دور میں علماء اور محققین نے ''تفسیر ابن جریر'' کو اولین اور قابل اعتماد تفسیری مصادر میں شمار کیا ہے۔ علامہ جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں:

''تفسیر ابن جریر'' جملہ کتب تفسیر سے افضل واعظم ہے۔ اس میں تفسیری اقوال کی توجیہ وترجیح، کلمات کی نحوی ترکیب اور استنباط مسائل سے تعرض کیا گیا ہے۔ اس طرح یہ تفسیر سابقہ کتب تفاسیر پر فوقیت رکھتی ہے۔''(۵)

ابو حامد الاسفرائینی کا قول ہے:

---

(۱) تفسیر ابن جریر: ۶/۱۹۲-۲۴/۱۶

(۲) نفس مصدر ۱۵/۳۳

(۳) لسان المیزان ۳/۷۵

(۴) تفسیر ابن جریر ۱۶/۱۳

(۵) الاتقان فی علوم القرآن ۲/۱۹۰

''اگر کوئی شخص ابن جریر حاصل کرنے کے لئے چین کا سفر بھی اختیار کرے تو یہ کچھ زیادہ نہیں ہے۔''(۱)

امام نووی فرماتے ہیں:

''اس امر پر پوری امت کا اجماع منعقد ہو چکا ہے کہ ''تفسیر ابن جریر'' جیسی کوئی کتاب تصنیف نہیں کی گئی۔''(۲)

یاقوت الحموی فرماتے ہیں:

''حضرت ابن عباسؓ سے سن کر جو تفاسیر مرتب کی گئی تھیں ابن جریر نے اس کے پانچ طرق بیان کئے ہیں۔ سعید بن جبیر سے منقول تفسیر کی دو سندیں، مجاہد کی تین، حسن بصری اور عکرمہ کی تین، ضحاک بن مزاحم کی دو اور عبداللہ بن مسعود کی ایک سند کے علاوہ اس میں عبدالرحمان بن زید بن اسلم، ابن جریج اور مقاتل بن حیان کی مرتبہ کتب تفسیر سے بھی استفادہ کیا گیا ہے۔ ''تفسیر ابن جریر'' میں حسب موقع ومقام مشہور اور مسند روایات بکثرت ہیں۔ نا قابل اعتماد اقوال کلیۃً مفقود ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ابن جریر محمد بن سائب الکلبی، مقاتل بن سلیمان اور محمد بن عمر الواقدی کی کتب سے بالکل استفادہ نہیں کرتے۔ جہاں تک تاریخ وسیر اور اخبار عرب کا تعلق ہے، ابن جریر ان لوگوں سے اس سلسلہ میں ضرور نقل وروایت کرتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دوسروں سے یہ معلومات حاصل نہیں ہو سکتیں۔''(۳)

آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

''تفسیر ابن جریر تفسیر بالماثور پر مشتمل کتب میں نہایت مرکزی اہمیت کی حامل ہے، بلکہ یہ نقلی تفسیر کا اولین مأخذ ہے۔ یہ ایک ایسی خصوصیت ہے جو کتب تفسیر میں سے کسی میں بھی نہیں پائی جاتی۔''(۴)

علامہ داودی، ابومحمد عبداللہ بن احمد الفرغانی سے ناقل ہیں کہ:

''ابن جریر نے اپنی تفسیر میں قرآن کریم کے احکام، ناسخ ومنسوخ، مشکل وغریب، نحوی مسائل، قصص واخبار اور عجیب وغریب اسرار ونکات بیان کئے ہیں۔ اگر کوئی شخص یہ دعوی کرے کہ وہ ''تفسیر ابن جریر'' کی مدد سے دس کتب مرتب کرے گا جن میں سے ہر ایک جداگانہ علم وفن سے متعلق ہوگی تو وہ ایسا کر سکتا ہے۔''(۵)

مشہور مستشرق گولڈزیہر بیان کرتا ہے کہ ۱۸۶۰ء میں جرمنی کے ایک مستشرق نولدیکی نے ''تفسیر ابن جریر'' کے چند فقرات دیکھ کر کہا تھا:

''اگر یہ تفسیر ہمارے ہاتھ لگ جاتی تو ہم متاخرین کی تمام تفاسیر سے بے نیاز ہو جاتے۔''(۶)

---

(۱) معجم الأدباء ۱۸/۴۲
(۲) الإتقان ۲/۱۹۰
(۳) معجم الأدباء للحموی ۱۸/۶۴
(۴) نفس مصدر ۱۸/۶۴
(۵) طبقات المفسرین للداودی، ص ۲۳
(۶) المذاهب الإسلامیة فی التفسیر، ص ۸۵

امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

''لوگوں میں جو کتب تفسیر متداول ہیں ''تفسیر ابن جریر'' ان سب سے صحیح تر ہے۔ ان میں علمائے سلف کے اقوال صحیح سند کے ساتھ مذکور ہیں۔ ابن جریر، مقاتل بن سلیمان اور کلبی جیسے کذاب راویوں سے روایت نہیں کرتے۔''(۱)

اور حافظ ابن حجرؒ بیان کرتے ہیں کہ حافظ ابن خزیمہؒ نے ابن خالویہ سے ''تفسیر ابن جریر'' مستعار لی اور چند سال بعد مطالعہ کرکے واپس کی اور فرمایا کہ:

''میں نے از ابتداء تا انتہاء یہ تفسیر پڑھی ہے، میرے خیال میں روئے زمین پر ابن جریر سے بڑھ کر کوئی عالم نہیں ہے۔''(۲)

مزید تفصیلات کے لئے وفیات الاعیان (۳) لابن خلکان، طبقات الشافعیہ الکبری (۴) لابن السبکی اور طبقات المفسرین للسیوطی (۵) وغیرہ کا مطالعہ بھی مفید ہوگا۔

پس ثابت ہوا کہ جناب اصلاحی صاحب کی بیان کردہ تینوں کتب تفاسیر میں سے صرف ''تفسیر ابن جریر الطبری'' ہی ایک ایسی تفسیر ہے جسے بجا طور پر اصولی اور بنیادی اہمیت حاصل ہے، واللہ اعلم۔

حدیث کی امہات کتب

محترم اصلاحی صاحب نے حدیث پر فطری طریقہ سے تدبر کے لئے ''حدیث کی امہات کتب'' میں سے تین کتابوں کو ترجیح منتخب کیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

''کسی فن کی امہات کے معنی یہ ہیں کہ اس فن میں جن کتابوں کو مرکزی اور اصولی حیثیت حاصل ہے، جو گویا اس فن کی تمام کتابوں کی ماں ہیں کہ جن کے بغیر کام ہو نہیں سکتا ان کا نظر انداز کرنا قطعی ناممکن ہوتا ہے۔ ان کا مقام یہ ہوتا ہے کہ ان کو منتخب کر لینے اور پوری طرح سمجھ لینے کے بعد یہ توقع کی جاتی ہے کہ کام کا صحیح راستہ مل گیا ہے۔ چنانچہ کسی فن کی امہات کو منتخب کرنا، ان کو پڑھنا، ان کا سمجھنا اور ان پر وقت صرف کرنا ازبس ضروری ہے۔ انتخاب کا یہ حق صرف انہی لوگوں کو دیا جا سکتا ہے جن کو اس فن میں دخل ہے، جن کو اس کی مہارت ہے۔

اس مقصد کے لئے مرکزی اہمیت کن کتابوں کو دی جائے؟ اس سوال کے جواب میں اختلاف ہو سکتا ہے۔ کسی کی رائے کچھ ہو سکتی ہے تو کسی کی رائے کچھ۔ بہرحال عمر بھر کے مطالعہ اور غور و فکر کے بعد ہماری رائے یہ ہے کہ حدیث کی امہات تین ہیں:

---

(۱) فتاوی لابن تیمیہ ۲/۱۹۲ — (۲) لسان المیزان ۵/۱۰۰

(۳) ۲/۲۲۳ — (۴) ۲/۳۵

(۵) ص ۳

(۱) موطأ امام مالک، (۲) صحیح امام بخاری اور (۳) صحیح امام مسلم۔

ہمارے نزدیک اگر کسی کی ان تینوں پر تدبر کی نظر ہے تو گویا اس کی حدیث کے اصل بنیادی ذخیرے پر نظر ہے۔ ان تینوں کا حقیقی مطالعہ حدیث کے طالب علم کو بہت بڑی حد تک اس فن کی اس قبیل کی دیگر چیزوں سے مستغنی کر دیتا ہے۔

ان چیزوں کو اس طرح پڑھیے کہ ان کی ہر چیز آپ کے سامنے آجائے۔ آپ بخوبی یہ جان جائیں کہ ان کی کیا مشکلات ہیں، ان سے کیا سوالات پیدا ہوتے ہیں، کیا روایتیں ایسی ہیں کہ جو بالکل واضح طریقے سے دل نشین ہو جاتی ہیں اور کیا روایتیں ایسی ہیں جو دل میں کھٹک اور شبہ پیدا کرتی ہیں۔ یعنی ان کے اوپر گویا آپ کا نشان ہو گیا ہے اس لئے ان پر غور کرنا اور رائے قائم کرنا ہے۔ اس طرح سے بعض جگہیں گویا ایسی معین ہو جائیں گی کہ جہاں ڈیرہ ڈالنا پڑے گا اور گہری کھدائی کرنا پڑے گی جو اس مقصد کے لئے بڑی وسیع تحقیقات کی ضرورت پیش آئے گی۔ اس وقت اس چیز کی تلاش کے لئے سارا ذخیرۂ احادیث آپ کی جولا نگاہ بنے گا۔ مطالعۂ حدیث میں اصل مرکز نگاہ یہی چیزیں ہیں۔ مثلاً:

فرض کر لیجیے کہ آپ کو اپنے مطالعہ کے دوران میں ایک روایت ملی اور اس میں بڑی کھٹک پیدا ہوتی ہے۔ اب اس مضمون کی روایت کا جہاں جہاں مظنہ ہو کہ کہاں کہاں مل سکتی ہے اس کی تلاش کرنا پڑے گی اور پھر یہ دیکھنا پڑے گا کہ وہ روایت کن کن طریقوں سے آئی ہے، کن راویوں سے آئی ہے، کن لفظوں میں آئی ہے، اس میں اور اس میں کیا فرق ہے اور اس کے سمجھنے میں اس سے کس حد تک مدد مل سکتی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اتنی محدود چیز کو سامنے رکھ کر پورے ذخیرۂ احادیث پر مختلف پہلوؤں سے نظر ڈالنی پڑتی ہے۔ اس طریقہ سے حدیث کی تمام کتابیں گرفت میں آجاتی ہیں اور آپ بخوبی یہ جان جاتے ہیں کہ کون کس پہلو سے کام آنے والی چیز ہے اور یوں کچھ عرصے کے بعد آپ، اپنے مطالعہ کی روشنی میں جان جائیں گے کہ کس کتاب کی کیا قدر و قیمت ہے۔

ان تینوں امہات فن کے بارے میں ایک جامع وجہ ترجیح تو یہ ہے کہ امت نے ہر دور میں ان کو حدیث کی دوسری کتابوں پر فی الجملہ ترجیح دی ہے اور یہ ترجیح جو اعتراف عظمت اور شہرت کی شکل میں ملی ہے کوئی اتفاقی چیز نہیں ہے بلکہ اس کے کچھ معقول اسباب ہیں جن میں سے بعض باتیں ہم بیان کرتے ہیں۔ اس سے ان کی امتیازی شان واضح ہوگی۔"(۱)

● ● ●

(۱) مبادیٔ تدبر حدیث، ص ۱۴۶-۱۴۸

موطا امام مالک کی امتیازی خصوصیات اصلاحی صاحب کی نظر میں

آ گے چل کر ''موطا امام مالک کی امتیازی خصوصیات'' کے زیر عنوان فرماتے ہیں:

''سب سے پہلے مؤطا امام مالک کو لیجئے۔ حدیث کی جمع وترتیب کے سلسلے میں پہلی جو کامیاب کوشش ہوئی، جسے شہرت دوام حاصل ہوئی، وہ موطأ امام مالک ہے۔ یہ امام ابوعبداللہ مالک بن انس بن عامر رحمۃ اللہ علیہ (۹۳ھ-۱۷۹ھ) کی تدوین ہے جو امام اہل مدینہ ہیں۔ انہوں نے ایک لاکھ احادیث سے صحیح حدیثیں منتخب کر کے اپنی موطا کو ترتیب دیا تھا جو کم وبیش ایک ہزار روایات پر مشتمل ہے۔ انہوں نے اس کتاب کی ترتیب میں چالیس سال کا عرصہ صرف فرمایا۔ وہ جب اس عظیم خدمت سے فارغ ہوئے تو انہوں نے مدینہ منورہ کے ستر جید فقہاء کو یہ کتاب دکھائی۔

امام شافعی علیہ الرحمۃ جیسے جلیل القدر امام حدیث وفقہ کا ارشاد ہے کہ آسمان کے نیچے کتاب اللہ کے بعد کوئی کتاب موطأ امام مالک سے زیادہ صحیح نہیں ہے۔

امام مالکؒ سے ایک ہزار سے زائد تلامذہ نے یہ کتاب روایت کی ہے یہی وجہ ہے کہ اس کے نسخوں میں اختلاف پیدا ہوگیا۔ اس کے تمام نسخوں کی تعداد تیس ہے، جن میں سے بیس زیادہ مشہور ہیں۔ یحیی بن یحیی لیثی اندلسی مصمودی کی روایت سب سے زیادہ مشہور ہے۔

حدیث کے باب میں ان کے قائم کردہ اصول، جن کا التزام انہوں نے برابر کیا ہے، ہمارے نزدیک نہایت قابل اعتماد ہیں جس سے ان کی کتاب کا رنگ بالکل مختلف ہوگیا ہے۔ ان کی احتیاطوں کی شان کتاب کے مطالعہ کے دوران محسوس ہوتی ہے۔

اس کتاب کی پہلی خصوصیت یہ ہے کہ یہ مختصر اور جامع ہے۔ اس فن کی دوسری کتابوں کے مقابلہ میں مختصر ہونے کے باوجود اس کی جامعیت کی شان پوری طرح قائم رہتی ہے اور تمام ضروری موضوعات کا پوری طرح احاطہ ہوجاتا ہے۔

اس کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ امام مالکؒ روایت بالمعنی کے معاملہ میں نہایت محتاط ہیں۔ انہوں نے روایت بالمعنی کے بارے میں ایک معتدل اور متوسط زاویہ نگاہ اختیار کیا ہے۔ وہ کم از کم قول رسول کی حد تک روایت بالمعنی کی اجازت نہیں دیتے، بلکہ روایت باللفظ پر اصرار کرتے ہیں۔ یعنی وہ مرفوع احادیث کی روایت بالمعنی کو ناروا اور غیر مرفوع احادیث کی روایت بالمعنی کو روا قرار دیتے ہیں۔ مرفوع احادیث میں ان کی احتیاط کا یہ عالم تھا کہ با، تا اور یا تک کا خیال رکھتے تھے۔

اس کی تیسری خصوصیت یہ ہے کہ امام مالکؒ اصحاب بدعت سے روایت لینے کے معاملے میں دوسرے ائمہ

حدیث کے مقابل میں زیادہ محتاط بلکہ متشدد ہیں۔ وہ اس طرح کی کوئی قید نہیں لگاتے کہ وہ اپنے عقیدہ ومسلک کی داعی ہو یا نہ ہو۔ وہ بطور اصول اہل بدعت سے، بالعموم روایت نہیں لیتے۔

اس کی چوتھی خصوصیت یہ ہے کہ اس کا ادبی معیار بہت ہی اونچا ہے۔ اس میں صدر اول کی خالص اور نہایت فصیح وبلیغ زبان پڑھنے کو ملتی ہے جس کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ اس سے حدیث کے سمجھنے کا ذوق پیدا ہوتا ہے۔

یہاں اس امر کا بیان بھی ضروری ہے کہ موطأ میں چور دروازے سے آنے والی بعض روایتوں کی نوعیت بہر حال استثنائی ہے۔ اس لئے کہ اس کتاب کی روایت، جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں، متعدد واسطوں سے ہے تو اس میں کسی انمل بے جوڑ چیز کا گھسا دینا کوئی بعید بات نہیں ہے۔ بہر حال صاحب ذوق اسے بڑی آسانی سے نشان زد کر لیتا ہے۔ یہ کام چنداں مشکل نہیں ہے۔

مزید برآں یہ بات بھی ایک حقیقت ہے کہ اس کتاب کے لکھوانے میں بعض عباسی خلفاء کی اس مبارک خواہش کا خاص دخل رہا ہے کہ یہ ایک ایسی کتاب ہو جو امت کے اندر فقہی اختلافات کی بڑھتی ہوئی روکو روکنے میں کارگر ثابت ہو۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ دوسری صدی ہجری میں جب مسلمانوں کے فقہی اختلاف بہت بڑھ گئے تو اس صورت حال سے متاثر ہو کر وقت کے خلیفہ، ابوجعفر منصور نے، جب کہ وہ ۱۴۸ھ میں حج کے لئے گیا، امام مالک سے فرمائش کی کہ امت میں اختلافات فقہی بہت بڑھتے جا رہے ہیں اور فساد برپا ہو رہا ہے اور اگر وہ اجازت دیں تو وہ تمام مسلمانوں کو امام موصوف کی فقہ پر مجتمع ہونے کے لئے تمام مملکت اسلامیہ میں حکم جاری کر دے۔ لیکن امام مالکؒ نے اس تجویز سے اتفاق نہیں کیا اور فرمایا کہ ہر گروہ کے اسلاف اور ائمہ الگ الگ ہیں۔ اس لئے اگر امیر المومنین ان کو موجودہ حال ہی پر چھوڑ دیں تو یہ بہتر ہے۔ ابوجعفر منصور امام مالکؒ کے اس جواب کے بعد اس وقت تو خاموش ہو گیا۔ لیکن اس خیال پر وہ برابر قائم رہا کہ امام مالکؒ کے ہاتھوں اسلامی قانون مدون ہو جائے۔ چنانچہ ۱۶۳ھ میں جب وہ پھر حج کے لئے گیا تو اس نے اپنی سابق تجویز امام صاحب کے سامنے نہایت تفصیل اور پورے زور وقوت کے ساتھ رکھی اور تدوین قانون سے متعلق اس نے اپنا نقطۂ نظر بھی ان الفاظ میں پیش کر دیا: ''اے ابوعبداللہ! (امام مالک کی کنیت ہے) آپ علم فقہ کو ہاتھ میں لیجئے اور اس کو الگ الگ ابواب کی صورت میں مدون کر ڈالئے۔ عبداللہ بن عمرؓ کے تشددات، عبداللہ بن عباسؓ کی رخصتوں اور عبداللہ بن مسعودؓ کی انفرادیات سے بچتے ہوئے ایک ایسا ضابطہ مدون کیجئے جو 'خیر الأمور أوسطھا' کے اصول پر مبنی ہو اور جو ائمہ اور صحابہؓ کے متفق علیہ مسائل کا مجموعہ ہو۔ اگر آپ نے یہ خدمت انجام دے دی تو ان شاءاللہ آپ کی فقہ پر ہم مسلمانوں کو مجتمع کر دیں گے، اور اس کو تمام مملکت کے اندر جاری کر کے اعلان کر دیں گے کہ کسی حال میں اس کی خلاف ورزی نہ کی جائے''۔ کہا جاتا ہے کہ امام مالکؒ نے اس کی اس

خواہش کو مدنظر رکھ کر موطأ مرتب کی لیکن وہ اس بات پر راضی نہ ہوئے کہ موطأ کو پوری مملکت کے لئے اسلامی قانون کی حیثیت دیدی جائے۔ تاریخوں سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ یہی خواہش اپنے زمانہ میں ایک دوسرے عباسی خلیفہ، ہارون الرشید نے بھی امام صاحب کے سامنے پیش کی تھی، لیکن انہوں نے اس کی خواہش بھی مسترد کر دی۔

بظاہر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب حکومت کی خواہش سے گریز کر گئے لیکن فی الحقیقت اس تحریک سے متاثر ہو کر انہوں نے موطأ مرتب کر کے امت کی ایک عظیم خدمت انجام دے دی جس میں اس اصول کو پیش نظر رکھا کہ امت کے فقہی اختلافات کم ہوں اور یہ چیز اس کے لئے فی الجملہ جامع ہو۔

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ (۱۷۰۳ء-۱۷۶۳ء) نے اپنے زمانے میں حدیث کی جو خدمت کی اس میں موطأ امام مالکؒ کو بڑی اہمیت دی۔ اس کتاب کا غالباً یہی پہلو ہے جس کی بنا پر شاہ صاحب نے نہایت اہتمام سے، اپنے وقت کی عالم اسلامی کی سب سے بڑی دو زبانوں، یعنی عربی اور فارسی میں الگ الگ شرح لکھی۔ شاہ صاحب کے افکار پر جن لوگوں کی نظر ہے وہ جانتے ہیں کہ فقہی اختلافات کے طبعی نقصانات سے امت کو محفوظ کرنے کے لئے انہوں نے بڑا قلمی جہاد کیا ہے۔ ان کا خاص مشن یہ تھا کہ امت کے اختلافات کو دور کرنے کے لئے فقہ اسلامی کو ایسے راستے پر لایا جائے کہ اس کے اختلافات دور ہوں۔ یہ ایک خاص فکر تھا جو ان کے سامنے تھا۔ اور اس طرح انہوں نے امام مالکؒ کی تحریک کو اپنے دور میں آگے بڑھایا۔ شاہ صاحب ہی سے متاثر ہو کر اس موضوع پر ہم نے اپنی کتاب ''اسلامی ریاست میں فقہی اختلافات کا حل''، لکھی۔ (۱)

محترم اصلاحی صاحب کے ان ارشادات میں سے ہمیں پہلی جو چیز قابل وضاحت نظر آئی وہ یہ ہے کہ امام مالکؒ کا سنہ ولادت قطعی طور پر ۹۳ھ نہیں ہے جیسا کہ آں محترم نے درج فرمایا ہے بلکہ اس میں مورخین اور اصحاب سیر کا اختلاف ہے، اگرچہ امام ذہبی اور علامہ عبد الرحمان مبارکپوری رحمہما اللہ کا رجحان اسی طرف ہے۔ دوسری قابل وضاحت چیز ''الموطأ'' کی مرویات کی مجموعی تعداد اور اس کی مدت تالیف سے متعلق ہے۔ تیسری محل نظر چیز امام شافعیؒ کا ''الموطأ'' کے متعلق قول ہے۔ چوتھی چیز امام مالک سے ایک ہزار سے زائد تلامذہ کا ''الموطأ'' کو روایت کرنا ہے۔ ہمارے نزدیک اگرچہ امام مالکؒ سے ایک انبوہ کثیر نے ''الموطأ'' کا سماع کیا ہے لیکن آں رحمہ اللہ سے ''الموطأ'' کو روایت کرنے والے تلامذہ کی مجموعی تعداد حسب تصریح حافظ ابن ناصر الدین الدمشقی زیادہ سے زیادہ اناسی (۷۹) ہے۔ پھر اصلاحی صاحب کا ''الموطأ'' کے تمام نسخوں کی تعداد قطعی طور پر تیس ہی بتانا بھی محل نظر ہے کیونکہ امام مالکؒ سے ''الموطأ'' کو روایت کرنے والے بزرگوں میں سے جن کے نسخوں کی روایتیں بعد تک جاری رہیں وہ بعض کے نزدیک تیس (۳۰) بعض کے نزدیک چوبیس (۲۴) بعض کے نزدیک سولہ (۱۶) اور بعض کے نزدیک صرف

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص ۱۴۸-۱۵۱

گیارہ (۱۱) ہیں ـــــــ ذیل میں ہم ان تمام چیزوں کی تفصیلات اور بعض دوسرے مفید مباحث افادۂ قارئین کے پیش نظر درج کرتے ہیں:

امام مالکؒ اور ان کی 'الموطأ' کا مختصر تعارف

ولادت

امام دار الہجرہ، فقیہ الامۃ شیخ الاسلام ابو عبداللہ مالک بن انس بن مالک الاصبحی المدنیؒ (متوفی ۱۷۹ھ) کے سنہ ولادت کے متعلق علماء کا اختلاف ہے۔ واقدی کا قول ہے کہ آپ ۸۹ھ میں پیدا ہوئے تھے، لیکن امام سخاویؒ فرماتے ہیں کہ ''یہ قول غریب ہے۔'' ابو مسہر نے ۹۰ھ پر جزم اختیار کیا ہے، بعض نے ۹۱ھ، ابو داؤد السجستانی نے ۹۲ھ اور بعض نے ۹۳ھ بھی بیان کیا ہے۔

ان اقوال میں سے آخر الذکر قول مشہور تر ہے۔ اس قول کو امام ابو داود کی طرف بھی منسوب کیا جاتا ہے۔ یحییٰ بن بکیر نے اس پر جزم اختیار کیا ہے اور فرماتے ہیں کہ ''میں نے خود امام مالکؒ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ میں ۹۳ھ میں پیدا ہوا تھا'' امام ذہبی نے اسے ''اصح الاقوال'' بتایا ہے، ابن حزم نے اس پر ''اجماع'' کا دعوی کیا ہے لیکن بقول امام سخاویؒ ''یہ دعوی مردود ہے۔'' محمد بن عبدالحکم کا قول ہے کہ آپ ۹۳ھ یا ۹۴ھ میں پیدا ہوئے تھے۔ اسماعیل بن ابی اویس نے ۹۴ھ کو آپ کا سنہ ولادت قرار دیا ہے۔ شیخ ابو اسحاق نے امام ابن المدینیؒ سے نقلاً آپؒ کا سنہ ولادت ۹۵ھ بتایا ہے جبکہ ابو مسہر وغیرہ کا ایک دوسرا قول ۹۶ھ کے حق میں بھی ملتا ہے۔ بعض اقوال ۹۷ھ کے حق میں بھی ملتے ہیں۔ (۱)

امام مالکؒ کے مشہور اساتذہ وتلامذہ

علامہ عبدالرحمان مبارکپوریؒ فرماتے ہیں:

''آپؒ نے نافع، مقبری، نعیم المجمر، زہری، عامر بن عبداللہ بن زبیر، ابن المنکدر اور عبداللہ بن دینار وغیرہم سے علم حدیث حاصل کیا تھا۔ آپ کے مشہور تلامذہ میں ابن مبارک، قطان، ابن مہدی، ابن وھب، ابن قاسم، قعنبی، عبداللہ بن یوسف، سعید بن منصور، یحییٰ بن یحییٰ نیشاپوری، یحییٰ بن یحییٰ الاندلسی، یحییٰ بن بکیر، قتیبہ، ابو مصعب زبیری اور ابو حذافہ سہمی وغیرہم تھے۔'' (۲)

---

(۱) طبقات ابن سعد، ص ۴۳۴، ۴۴۴، المعارف، ص ۲۱۸، ۲۵۷، الثقات لابن حبان ۷/ ۴۰۹، طبقات الفقہاء للشیرازی، ص ۶۸، طبقات خلیفہ، ص ۲۷۵، مشاہیر علماء الأمصار، ص ۱۴۰، ترتیب المدارک ۱/ ۱۱۰-۱۱۲- ۲۳۷، الانتقاء، ص ۱۰- ۱۲، ۴۴- ۴۵، وفیات الأعیان ۴/ ۱۳۷- ۱۳۸، مقدمہ ابن الصلاح، ص ۳۸۷، تذکرۃ الحفاظ للذہبی ۱/ ۲۱۲، العبر للذہبی ۱/ ۲۷۲، فتح المغیث للعراقی، ص ۴۵۸، فتح المغیث للسخاوی ۴/ ۳۴۰، ۳۴۱، تدریب الراوی ۲/ ۳۶۰، مقدمہ تحفۃ الاحوذی: ص ۸۷

(۲) مقدمہ تحفۃ الأحوذی للمبارکپوری، ص ۸۶

امام مالکؒ کے فضائل ومحاسن مشاہیر امت کی نظر میں

امام ذہبیؒ نے آپؒ کا تعارف ان الفاظ میں کرایا ہے:

"الإمام الحافظ فقيه الأمة شيخ الإسلام۔"(۱)

امام بخاریؒ بیان کرتے ہیں کہ:

''مجھ سے میرے شیخ علی بن المدینیؒ نے سفیان الثوریؒ کا یہ قول نقل کیا کہ امام الحدیث تو بس مالکؒ ہیں اور یہی قول یحیی القطان کا بھی ہے۔''(۲)

امام بخاریؒ کا ایک اور قول ہے:

"أصح الأسانيد كلها مالك عن نافع عن ابن عمر۔"(۳)

امام حاکمؒ فرماتے ہیں:

"قد شهد البخاری ومسلم لمالك أنه الحكم فی حديث المدينيين وأنه يحكم لكل مايرويه فی الحديث ،إذ لم يوجد فی رواياته إلا الصحيح خصوصا فی حديث أهل المدينة وأهل النقل أجمعوا على إمامته۔"(۴)

امام شافعیؒ کا قول ہے:

"مالك حجة الله على خلقه بعد التابعين ۔"(۵)

یعنی ''امام مالکؒ تابعین کے بعد انسانوں پر اللہ تعالی کی حجت ہیں۔''

امام نسائیؒ نے آپ کا شمار ''فقہاء امت'' میں کیا ہے۔(۶)

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

''امام مالکؒ منجانب اللہ احادیث نبویہ کے محافظ اور امین مقرر کیے گئے ہیں۔''

آں رحمہ اللہ کا ایک قول یہ بھی ہے کہ:

''ہم نہیں جانتے کہ امام مالکؒ نے کسی ضعیف شخص یا ایسے شخص سے جو ضعف کے ساتھ مشہور ہو، حدیث روایت کی ہو بجز عاصم بن عبید اللہ، عمرو بن ابی عمرو، شریک بن ابی نمر کے۔ اور نہ ہی کسی متروک راوی سے آپ کا حدیث روایت کرنا ہمارے علم میں ہے سوائے عبد الکریم بن ابی مخارق البصری کے۔''(۷)

---

(۱) تذکرۃ الحفاظ ۱/ ۲۰۷، مقدمہ تحفۃ الأحوذی ص ۸۶

(۲) التاریخ الصغیر ص ۲۰۳

(۳) تقریب التہذیب ۲/ ۲۲۳

(۴) المستدرک للحاکم ۱/ ۱۶۰، ۲/ ۳۹

(۵) التنکیل بمافی تأنیب الکوثری ۱/ ۳۸۵

(۶) تہذیب الأسماء ۲/ ۷۶

(۷) نصب الرایہ ۱/ ۱۳۷، ۲/ ۲۵۹، ۴/ ۴۱

امام شافعیؒ کا ایک مشہور قول ہے:

"إذا ذكر العلماء فمالك النجم۔"(۱)

آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

''جس روایت میں امام مالکؒ کو کسی بھی جگہ ذرا سا شک لاحق ہو جاتا تو ساری روایت کو ترک کر دیتے تھے۔''(۲)

امام شافعی اور امام محمد بن حسن رحمہما اللہ کا اس بات پر اتفاق تھا کہ امام مالکؒ، امام ابوحنیفہؒ سے کتاب وسنت نیز آثار صحابہ کا زیادہ علم رکھتے تھے۔(۳)

امام شافعیؒ کا ایک اور قول ہے کہ:

''اگر امام مالک اور ابن عیینہ نہ ہوتے تو حجاز کا علم باقی نہ رہتا۔''(۴)

ابن عیینہ اور عبد الرزاق وغیرہما نے حضرت ابو ہریرہؓ کی مرفوع حدیث: "يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل يطلبون العلم فلايجدون أعلم من عالم المدينة۔"

(یعنی''وہ زمانہ دور نہیں جبکہ لوگ سوختہ جگر اونٹوں پر سوار ہو کر علم کی تلاش میں نکلیں گے اور مدینہ کے عالم سے بڑھ کر کسی کو نہ پائیں گے۔'') سے مراد امام مالکؒ کو بتایا ہے۔(۵)

سفیان بن عیینہؒ کا قول ہے:

''امام مالکؒ صرف اسی حدیث کو روایت کرتے ہیں جو صحیح ہو۔ آپ ہمیشہ ثقہ راویوں سے ہی حدیثیں روایت کرتے ہیں۔''(۶)

قعنبیؒ بیان کرتے ہیں کہ میں ابن عیینہ کے پاس تھا کہ ان کے پاس یہ خبر پہنچی: ''نعی مالک'' یہ سن کر آپ رنجیدہ ہوئے اور فرمایا:

"ما ترك على ظهر الأرض مثله۔"(۷)

سفیان بن عیینہؒ کا ایک اور قول ہے:

---

(۱) تذکرۃ الحفاظ ۱/۲۰۸، المجروحین لابن حبان ۱/۴۱، مقدمۃ تحفۃ الأحوذی ص ۸۶

(۲) الدیباج المذہب لابن فرحون، ص ۲۴، تہذیب الأسماء للنووی ۲/۷۶، تقدمۃ الجرح والتعدیل: ص ۱۴

(۳) التنکیل بمافی تانیب الکوثری ۱/۳۸۵، مقدمۃ تحفۃ الأحوذی ص ۸۷

(۴) تذکرۃ الحفاظ ۱/۲۰۸، مقدمۃ تحفۃ الأحوذی ص ۸۶

(۵) التنکیل بمافی تانیب الکوثری ۱/۳۸۵، مقدمۃ تحفۃ الأحوذی ص ۸۶، مجموع فتاویٰ شیخ الإسلام ۲۰/۳۲۳

(۶) إضاءۃ الحالک، ص ۶۳ (۷) مقدمۃ تحفۃ الأحوذی ص ۸۶

"ما رأيت أحدا أجود أخذا للعلم من مالك وما كان أشدّ انتقائه للرجال۔"(۱)

یعنی ''میں نے امام مالک سے بڑھ کر علم کو لینے والا نہیں دیکھا۔ رجال کے متعلق ان کا انتقاء کس قدر سخت تھا۔''

امام ذہبیؒ سفیان الثوریؒ کے ترجمہ میں صالح الجزرہؒ کا ایک قول یوں نقل کرتے ہیں:

"سفيان أحفظ وأكثر حديثا من مالك لكن مالكا ينتقي الرجال الخ۔"(۲)

یعنی ''سفیان الثوریؒ حفظ حدیث اور کثرت روایت میں امام مالکؒ سے بڑھ کر ہیں، لیکن امام مالکؒ کا طریقہ انتخاب وتنقیہ رُجال بہت اعلیٰ معیار کا تھا۔''

آں رحمہ اللہ ابن ابی ذئب کے ترجمہ میں امام احمدؒ کا یہ قول نقل کرتے ہیں:

"كان أفضل من مالك إلا أن مالكا أشدّ تنقية للرجال منه۔"(۳)

یعنی ''ویسے تو ابن ابی ذئب امام مالکؒ سے افضل ہیں لیکن امام مالکؒ کا انتقاد رواۃ اور تنقیہ رُجال ان سے اعلیٰ ہے۔''

عبداللہ بن احمدؒ بیان کرتے ہیں کہ:

''میں نے اپنے والد (یعنی امام احمد بن حنبلؒ) سے پوچھا کہ اصحاب زہری میں سے اثبت کون ہے؟ انہوں نے فرمایا:

"مالك أثبت في كل شئ۔"(۴)

عبدالرحمان بن مہدیؒ کے متعلق مشہور ہے کہ آپ امام مالکؒ پر کسی کو بھی مقدم نہیں کرتے تھے۔(۵) آپ کا قول ہے کہ:

''امام مالکؒ، حکم اور حماد سے زیادہ فقیہ ہیں۔''(۶)

آں رحمہ اللہ کا اس بارے میں ایک قول اس طرح بھی منقول ہے:

''روئے زمین پر امام مالکؒ سے بڑھ کر حدیث نبوی میں کوئی امانت دار نہیں ہے۔''(۷)

ابوقدامہؒ کا قول ہے:

''امام مالکؒ اپنے زمانہ کے سب سے بڑے حافظ حدیث تھے۔''(۸)

---

(۱) الدیباج المذہب، ص۳۱، تقدمۃ الجرح والتعدیل ص۲۳، الجرح والتعدیل ۴/۱ص۲۰۴، تہذیب الأسماء ۲/۷۶

(۲) تذکرۃ الحفاظ ۱/۲۰۶ (۳) نفس مصدر ۱/۱۹۱

(۴،۵) تذکرۃ الحفاظ ۱/۲۰۸، مقدمۃ تحفۃ الأحوذی ص۸۶

(۶) تذکرۃ الحفاظ ۱/۲۰۸، مقدمۃ تحفۃ الأحوذی ص۸۶ (۷) تذکرۃ المحدثین لضیاء الدین اصلاحی ۱/۲۶

(۸) الانتقاء لابن عبدالبر، ص۵

ابن وہبؒ کا قول ہے:

''اگر امام مالک اور امام لیث نہ ہوتے تو ہم بھٹک جاتے۔''(۱)

ابو مصعب بیان کرتے ہیں کہ:

''میں نے امام مالکؒ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ میں نے اس وقت تک فتوی نہ دیا جب تک کہ مجھے ستر (۷۰) مشائخ نے یہ شہادت نہ دے دی کہ میں اس کا اہل ہوں۔''(۲)

امام یحیی بن سعید القطانؒ کا قول ہے کہ: ''امام مالکؒ امام فی الحدیث تھے۔''

امام ابن معینؒ کا قول ہے:

''امام مالکؒ، نافع کی حدیث روایت کرنے میں میرے نزدیک ایوب اور عبید اللہ سے بھی زیادہ محبوب ہیں۔''(۳)

وسیبؒ بیان کرتے ہیں کہ:

''امام مالکؒ محدثین کے امام ہیں۔''(۴)

احمد بن خلیل بیان کرتے ہیں کہ:

''میں نے اسحاق بن ابراہیم کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ اگر کسی معاملہ میں امام ثوری، امام مالک اور امام اوزاعی کا اتفاق ہو جائے تو وہ سنت ہے، خواہ اس بارے میں کوئی بھی نص وارد نہ ہو۔''(۵)

سعید بن ابی مریم نے اشہب بن عبد العزیز سے روایت کی ہے کہ:

''میں نے امام ابوحنیفہؒ کو امام مالکؒ کے سامنے اس طرح بیٹھے دیکھا ہے جس طرح کہ ایک بچہ اپنے باپ کے سامنے بیٹھتا ہے۔''

امام ذہبی اس روایت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''یہ بات امام ابوحنیفہؒ کے حسن ادب اور تواضع پر دلالت کرتی ہے، حالانکہ وہ امام مالکؒ سے عمر میں تیرہ سال بڑے تھے۔''(۶)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ، امام مالکؒ کے متعلق مختلف مقامات پر یوں تحریر فرماتے ہیں:

"رأس المتقين وكبير المثبتين."(۷)

---

(۱) تذکرۃ الحفاظ ۱/ ۲۰۸، مقدمہ تحفۃ الاحوذی للمبارکفوری، ص ۸۶

(۲) نفس مصادر

(۳) تذکرۃ الحفاظ ۱/ ۲۰۸-۲۰۹، مقدمہ تحفۃ الأحوذی، ص ۸۶

(۴، ۵) تذکرۃ الحفاظ ۱/ ۲۰۹، مقدمہ تحفۃ الأحوذی، ص ۸۶

(۶) تذکرۃ الحفاظ ۱/ ۲۰۹، مقدمہ تحفۃ الأحوذی، ص ۸۶

(۷) تقریب التہذیب ۲/ ۲۲۳

"من كبار الحفاظ لا سيما فى حديث الزهرى وزيادته مقبولة."(۱)

"هو أتقن لحديث أهل المدينة من غيره."(۲)

اور شاہ ولی اللہ دہلوی ایک مقام پر ائمہ اربعہ کا موازنہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''وآں دیگر شخصے است کہ اہل نقل اتفاق دارند بر آنکہ چوں حدیث بروایت او ثابت شدند اعلی صحت رسید۔''(۳)

یعنی ''اور وہ دوسرے (یعنی امام مالکؒ) ایک ایسے شخص ہیں کہ اہل نقل کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جب حدیث ان کی روایت سے ثابت ہو جائے تو صحت کے اعلی معیار پر پہنچ جاتی ہے۔''

''الموطا'' کا سبب تالیف

ابو مصعب بیان کرتے ہیں:

''میں نے امام مالکؒ کو کہتے ہوئے سنا کہ میں امیر المومین ابو جعفر کے پاس گیا، وہ بستر مرگ پر فراش تھے۔ انہوں نے مجھ سے حلال وحرام کے بارے میں کچھ دریافت کیا، پھر مجھ سے کہا کہ تم تمام انسانوں میں سب سے زیادہ ذی علم اور عقلمند ہو۔ میں نے کہا: نہیں امیر المومنین۔ انہوں نے کہا: ہاں یقیناً تم ہو، لیکن تم اس بات کو پوشیدہ رکھتے ہو۔ اگر میں زندہ رہا تو تمہارے اقوال (فتاویٰ) کو جس طرح کہ قرآن کو لکھوایا گیا تھا مدون کروا کر تمام عالم اسلام میں بھجوادوں گا اور لوگوں پر اسے نافذ کروں گا۔''(۴)

لیکن امام مالکؒ نے خلیفہ منصور عباسی کو اس جبر سے باز رکھا۔

اور علامہ جلال الدین سیوطیؒ بیان کرتے ہیں کہ:

قاضی عیاضؒ نے ''مدارک'' میں امام مالکؒ کے شاگرد حافظ ابو مصعب زہری سے نقل کیا ہے کہ خلیفہ منصور عباسی نے امام مالکؒ سے فرمائش کی تھی کہ: "ضع كتابا للناس أحملهم عليه." (آپ لوگوں کے لئے ایک ایسی کتاب لکھدیجئے کہ جس پر عمل کے لئے میں ان کو آمادہ کروں) امام مالکؒ نے اس سلسلہ میں کچھ کہنا چاہا تو منصور نے باصرار کہا: "ضعه فما أحد اليوم أعلم منك" (آپ اسے ضرور تصنیف فرمائیں کیوں کہ آج آپ سے بڑھ کر کوئی اور عالم نہیں ہے)۔ آخر امام ممدوح نے ''الموطأ'' کی تصنیف شروع کر دی، لیکن اس کی تکمیل سے قبل ہی خلیفہ منصور عباسی نے داعیٔ اجل کو لبیک کہا۔ منصور کی وفات ٦/ ذی الحجہ ۱۵۸ھ کو ہوئی اور اس کی جگہ اس کا بیٹا محمد المہدی

---

(۱) فتح الباری ۳/ ۲۴۳، ٦/ ٦۰، ۱۲/ ۱٦۲ (۲) نفس مصدر ۱/ ۹۹، ہدی الساری ص ۳۷۵

(۳) مقدمہ المصفی شرح الموطأ ص ٦-۷

(۴) تقدمۃ الجرح والتعدیل ۱/ ۲۹، تذکرۃ الحفاظ ۱/ ۲۰۹ (ملخصا)، الدیباج المذہب ص ۲۵

مسند خلافت پر بیٹھا۔اس کی خلافت کے ابتدائی دور میں ''الموطا'' کی تصنیف پایہ تکمیل کو پہنچی ۔''(۱)

وجہ تسمیہ

"وطّأ" کے معنی روندنے کے ہیں۔"وطأ الطریق" بمعنی راستہ کو ہموار کرنا۔اس کتاب کا نام ''الموطأ'' اس لئے ہے کہ یہ بہت سہل ہے جس طرح کہ ہموار شدہ راستہ ہوتا ہے۔جب امام رحمہ اللہ اس کی تصنیف سے فارغ ہو چکے تو آپؒ نے اس کتاب کو مدینہ منورہ کے ستر (۷۰) فقہاء کے سامنے پیش کیا۔فرماتے ہیں:

"فکلھم واطأنی علیه" (یعنی ان سب نے اس کتاب کے سلسلہ میں میری موافقت کی) لہذا میں نے اس کا نام ہی ''الموطا'' رکھ دیا (یعنی وہ کتاب جس کو ہموار کیا گیا اور جس کی تنقیح کی گئی)۔''(۲)

موضوع کتاب

''الموطأ'' کا موضوع فقہی احکام ہیں اس لئے محدثین کی اصطلاح میں اس کو کتاب ''السنن'' کہا جا سکتا ہے لیکن چونکہ اس میں مسند اور غیر مسند ہر قسم کی روایات موجود ہیں اس لئے حافظ ابن صلاحؒ وغیرہ نے اس کو ''جوامع'' میں شمار کیا ہے۔امام مالکؒ نے ''الموطأ'' میں احادیث صحاح کو بناء اول اور آثار صحابہ نیز فتاوی تابعین کو بناء ثانی قرار دیا ہے۔

''الموطأ'' میں امام مالکؒ کی عادت یہ ہے کہ باب کے شروع میں جو احادیث اس سے متعلق وارد ہوتی ہیں انہیں درج کرتے ہیں، پھر صحابہ و تابعین کے اقوال و آثار سے اسے مؤکد کرتے ہیں، لیکن صحابہ و تابعین کے یہ اقوال بیشتر اہل مدینہ کے ہی ہوتے ہیں۔آپ شاذ و نادر ہی اہل مدینہ کے سوا اور کسی سے روایت کرتے ہیں۔بعض اوقات اہل مدینہ کے تعامل پر بھی روشنی ڈالتے ہیں جن کی مجموعی تعداد تقریباً چالیس (۴۰) ہے۔بعض اوقات آں رحمہ اللہ مشکل الفاظ اور جملوں کی شرح و تفسیر بھی فرماتے ہیں۔

تعداد روایات

چونکہ ''الموطأ'' کی روایت متعدد لوگوں نے کی ہے (جس کا تذکرہ آگے کیا جائے گا)، لہذا اس کے بعض نسخوں میں روایات کی تعداد کم و بیش پائی جاتی ہے، تقدیم و تاخیر کا اختلاف بھی نظر آتا ہے، چنانچہ حافظ صلاح الدین علائیؒ فرماتے ہیں:

''امام مالکؒ سے متعدد لوگوں نے ''الموطأ'' روایت کی ہے۔ان کی روایات میں تقدیم و تاخیر اور کمی و بیشی پر مشتمل بڑا اختلاف پایا جاتا ہے۔''الموطأ'' کا جو نسخہ بروایت ابن مصعب منقول ہے وہ بہت زیادہ اضافہ

---

(۱) تزیین الممالک للسیوطی، ص ۴۳ (۲) مقدمۃ تحفۃ الأحوذی، ص ۸۴

پر مشتمل ہے۔ ابن حزمؒ کا قول ہے کہ ابن مصعب کے نسخہ میں یک صد احادیث زائد ہیں جو دوسرے نسخہ جات میں نہیں ہیں۔"(۱)

"الموطأ" کے مشہور اور متداول نسخوں میں اگر تمام مرویات کو شمار کیا جائے تو بقول شیخ عبدالغفار حسن صاحب:

"کل روایات کی تعداد ایک ہزار سات سو بیس (۱۷۲۰) ہے جن میں مرفوع ۶۰۰، مرسل ۲۲۲، موقوف ۶۱۷ اور اقوال تابعین ۲۷۵ ہیں۔"(۲)

لیکن ان سب کا مجموعہ ۱۷۲۰ نہیں بلکہ ۱۷۱۴ ہوتا ہے۔ شیخ محمد محمد ابو زہو نے "الحدیث والمحدثون" میں ابو بکر لابہری کے حوالہ سے اور عبدالغفار حسن صاحب کے فرزند جناب صہیب حسن صاحب (۳) نے موقوف احادیث کی تعداد ۶۱۳ اور تابعین کے اقوال کی تعداد ۲۸۵ بیان کی اور یہی تعداد راقم کے نزدیک بھی صحیح تر ہے۔

شیخ محمد زاہد الکوثری نے "الموطأ" کی مرسلات کی تعداد تین صد بیان کی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

"موطأ امام مالکؒ میں تقریباً تین صد (۳۰۰) احادیث مرسل ہیں اور یہ تعداد "الموطأ" کی نصف مسانید سے زیادہ ہے۔"(۴)

مدت تالیف

"الموطأ" کی مدت تألیف کے بارے میں بھی علماء کا اختلاف ہے۔ حافظ ابن عبدالبرؒ نے عمر بن عبدالواحد صاحب اوزاعی سے تخریج کی ہے کہ فرمایا:

ہم نے امام مالکؒ کے سامنے "الموطأ" چالیس (۴۰) دنوں میں پڑھ کر سنائی تو آں رحمہ اللہ نے فرمایا:

"كتاب ألفته فى أربعين سنة أخذتموه فى أربعين يوما ماأقل ماتفقهون فيه." (۵) لیکن حافظ ابن عبدالبرؒ ہی اپنی مشہور کتاب "جامع بیان العلم" کے ایک مقام پر لکھتے ہیں:

"امام مالکؒ نے الموطأ ۱۳۰ھ تا ۱۴۴ھ کے درمیان (یعنی چودہ (۱۴) سال کی مدت میں) تالیف فرمائی تھی"(۶)

شیخ عبدالغفار حسن رحمانی صاحب، حفظہ اللہ، کی تحقیق کے مطابق امام مالکؒ نے "الموطأ" کو دس سال کے عرصہ میں تألیف فرمایا تھا، چنانچہ لکھتے ہیں:

"اس دور میں حدیث کے بہت سے مجموعے مرتب ہوئے جن میں امام مالکؒ کی "موطا" کو نمایاں مقام

---

(۱) تدریب الراوی ۱/۱۰۹-۱۱۰ (۲) عظمت حدیث، ص ۱۷۱

(۳) Criticism of Hadith among Muslims with Reference to **sunan Ibn Majah**, Page:22

(۴) تقدمۃ نصب الرایہ ۱/ ۲۸

(۵) مقدمہ تحفۃ الأحوذی، ۸۴ (۶) جامع بیان العلم وفضلہ، ص ۶۷

حاصل ہے۔ اس کا زمانۂ تالیف ۱۳۰ھ اور ۱۴۰ھ کے درمیان ہے۔''(۱)

ان مختلف اقوال کے مابین یوں تطبیق پیدا کی جاسکتی ہے کہ امام مالکؒ نے ''الموطأ'' دس یا چودہ سال کی مدت میں تالیف تو فرمائی تھی، لیکن اس کی تہذیب اور نظر ثانی کا سلسلہ مسلسل چالیس (۴۰) سال تک چلتا رہا، واللہ اعلم، ورنہ یہ بات ماننی پڑے گی کہ آں رحمہ اللہ آٹھ دن اور کچھ گھنٹوں میں صرف ایک ہی حدیث لکھ پاتے تھے۔ ہمارے اس قول کو ابن الہباب کے مندرجہ ذیل بیان سے بھی تقویت ملتی ہے، فرماتے ہیں:

''امام مالکؒ نے ایک لاکھ احادیث روایت کی تھیں۔ ان میں سے ''الموطأ'' میں دس ہزار حدیثیں جمع کیں، پھر کتاب وسنت کی کسوٹی پر پرکھ کر بدستور ان میں کاٹ چھانٹ کرتے رہے حتی کہ صرف پانچ صد احادیث باقی بچیں۔''(۲)

''الموطأ'' کے نسخے

امام مالکؒ سے جن لوگوں نے ''الموطا' کی روایت کی ہے ان کی مجموعی تعداد حسب تصریح حافظ ابن ناصر الدین الدمشقیؒ ''اناسی (۷۹) ہے۔'' حافظ موصوف نے اپنی کتاب ''اتحاف السالک برواۃ الموطأ عن الإمام مالک'' میں ان سب رواۃ کو نام بنام بقید نسب شمار کیا ہے۔(۳)

ان اناسی (۷۹) رواۃ میں سے جن کے نسخوں کی روایتیں بعد تک جاری رہیں وہ بعض محققین کے نزدیک تیس، بعض کے نزدیک چوبیس (۲۴)، بعض کے نزدیک سولہ (۱۶)، بعض کے نزدیک چودہ (۱۴)، اور بعض کے نزدیک صرف گیارہ (۱۱) بزرگ ہیں۔ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی نے ''بستان المحدثین'' میں ان میں سے سولہ (۱۶) بزرگوں کی تفصیل رقم فرمائی ہے لیکن صاحب ''کشف الظنون'' فرماتے ہیں:

''ابوالقاسم محمد بن حسین الشافعیؒ کا قول ہے کہ امام مالکؒ سے ''الموطأ'' کے صرف گیارہ نسخے منقول ہیں۔ یہ تمام قریب المعنی ہیں۔ ان میں ''الموطأ'' بروایت یحیی بن یحیی، ابن بکیر، ابن مصعب احمد بن ابی بکر الزہری اور ابن وہب بہت مشہور اور مستعمل ہیں لیکن ان سب میں بھی مقبول ترین نسخہ یحیی کا ہے پھر ابن بکیرؒ کا۔''(۴)

علامہ امیر الیمانیؒ فرماتے ہیں:

''حافظ رزین عبدریؒ نے اپنی کتاب ''التجرید للصحاح والسنن'' میں، حافظ ابن شاہینؒ اور حافظ دارقطنیؒ نے ''اختلاف نسخ الموطأ'' کے نام سے جو کتابیں لکھی ہیں ان سے ''الموطأ'' کے تمام نسخوں کی روایتوں کو نقل کر دیا ہے اور یہی وہ روایتیں ہیں جو ''تیسیر الوصول'' اور ''مشکوۃ المصابیح'' میں رزین کے حوالہ سے درج ہیں۔ یہ

---

(۱) عظمت حدیث، ص ۱۷۱

(۲) الحدیث والمحدثون لمحمد محمد ابوزھو

(۳) کمافی تزیین الممالک للسیوطی، ص ۵۲-۵۳

(۴) کشف الظنون ۲/۳۷۰، اضاءۃ الحالک، ص ۴۰، مقدمۃ تحفۃ الأحوذی، ص ۸۵

سب روایتیں ''الموطا'' کے مختلف نسخوں میں مذکور ہیں۔''(۱)

واضح رہے کہ ''الموطأ'' کے ان تمام نسخوں میں سے اکثر نسخے ناپید ہو چکے ہیں، صرف ''الموطأ'' بروایت عبداللہ بن وہب کا قلمی نسخہ استانبول کے کتب خانہ میں اور ''الموطأ'' بروایت سوید بن سعید نیز ''الموطأ بروایت سوید بن سعید نیز الموطأ بروایت ابومصعب الزہری کے قلمی نسخے مکتبہ الظاہریہ (دمشق) میں محفوظ ہیں۔ ''الموطأ'' کے مشہور اور متداول نسخے صرف دو ہیں: (۱) الموطأ بروایت محمد بن حسن الشیبانی اور (۲) ''الموطأ'' بروایت یحیی بن یحیی المصمودی اللیثی ــــ لیکن حق یہ ہے کہ اول الذکر ''موطأ'' بہت سی احادیث واہیہ، شاذہ اور آثار منکرہ معلولہ پر مشتمل ہے، اس میں حذف وزیادت اور اوہام کے ساتھ ''موطا'' مالک پر ردود بھی موجود ہیں امام نسائیؒ وغیرہ نے اس کی سند پر جرح کی ہے۔

''الموطأ'' بروایت امام محمدؒ

امام محمد بن حسن الشیبانیؒ کے نسخہ میں کل ۱۱۸۰ روایات ہیں جن میں سے ۱۰۰۵ روایات امام مالکؒ کی ہیں۔ ''الموطأ'' کے دوسرے نسخوں کے مقابلہ میں ''موطأ امام محمد'' میں ۱۷۵ احادیث زائد بیان کی جاتی ہیں جو ایسی سند کے ساتھ مروی ہیں جن میں امام مالکؒ شامل ہی نہیں ہیں۔ ان میں سے تیرہ احادیث امام ابوحنیفہؒ سے، چار قاضی ابو یوسفؒ سے اور باقی دوسروں سے منقول ہیں۔(۲)

شاہ عبدالحق محدث دہلوی لکھتے ہیں:

''واز موطائے امام محمد نیز احادیث آوردہ شد وآں حکم موطائے مالک دارد کہ کل اواست چہ امام محمد موطأ از امام مالک شنیدہ وآنچہ متعلق بمذہب حنفیہ است جدا نوشتہ موطائے امام محمد کہ گویند ایں است۔''(۳)

یعنی ''موطائے امام محمدؒ'' سے بھی اس کتاب میں حدیثیں لائی گئی ہیں اور یہ ''موطائے امام مالکؒ'' کا ہی حکم رکھتی ہیں کیونکہ یہ تمام تر وہی کتاب ہے بایں طور کہ امام محمدؒ نے ''موطا'' کو امام مالکؒ سے سنا اور جو کچھ حنفی مذہب سے متعلق تھا اس کو جدا لکھا۔ ''موطائے امام محمدؒ جس کو کہتے ہیں یہ ہے۔''

غرض یہ کہ امام مالکؒ کی زندگی میں ''الموطأ'' میں اہل عراق کی روایتیں داخل نہ ہوسکیں لیکن امام محمدؒ نے اپنی دانست میں اپنی روایت میں اس کمی کو پورا کرنے کی کوشش کی ہے۔ وہ اپنے نسخہ میں بالالتزام ہر روایت کے متعلق اپنا اور اپنے شیخ (یعنی امام ابوحنیفہؒ) کا مسلک بیان کرتے ہیں اور جہاں اختلافی مسائل آتے ہیں وہاں اہل عراق کے دلائل بہ تفصیل ذکر کرتے ہیں۔ اسی لئے ان کے نسخہ میں امام مالکؒ کے علاوہ اور بھی بہت سے شیوخ سے منقول چیزیں مل جاتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ امام محمدؒ کی روایت کو اہل علم حضرات ''موطا امام مالک'' کی بجائے ''موطأ امام محمد'' کے نام

---

(۱) توضیح الافکار لمعانی تنقیح الأنظار لأمیر الیمانی ۱/۸۲-۸۳ (۲) کما فی مفتاح السنۃ للخولی ص ۲۴

(۳) شرح سفر السعادۃ، ص ۱۸، طبع نولکشور لکھنؤ

سے جانتے ہیں اور یہی بات راقم کے نزدیک بھی راجح ہے کہ یہ ''موطأ'' امام محمدؒ کی ایک مستقل تصنیف ہے۔

مشہور و متداول روایتوں کی امتیازی خصوصیات

شیخ محمد زاہد الکوثری بیان کرتے ہیں:

"واشهر روايات فى هذا العصر رواية محمدبن الحسن بين المشارقة ورواية يحيى الليثى بين المغاربة فالأولى تمتاز ببيان ما أخذ به أهل العراق من أحاديث أهل الحجاز المدونة فى الموطأ وما لم يأخذوا به لأدلة أخرى ساقها محمد فى موطئه وهى نافعة جداً لمن يريد المقارنة بين آراء أهل المدينة وآراء أهل العراق وبين أدلة الفريقين والثانية تمتاز عن نسخ الموطأ كلها باحتوائها على آراء مالك البالغة نحو ثلاث آلاف مسئلة فى أبواب الفقه وهاتان الروايتان فى غاية الكثرة فى خزانات العالم شرقا و غربا." (۱)

یعنی ''اس دور میں ''الموطأ'' کی مشہور ترین روایت اہل مشرق میں امام محمد بن حسن کی روایت ہے اور اہل مغرب میں یحیی اللیثی کی روایت۔ پہلی کا امتیاز یہ ہے کہ اس میں اہل عراق نے اہل حجاز کی ''الموطأ'' میں مدون، جن احادیث کو لیا ہے اور جن کو دوسرے دلائل کی بناء پر امام محمد اپنی ''الموطا'' میں لائے ہیں نہیں لیا ہے اس کا بیان ہے اور یہ چیز ان لوگوں کے لئے نہایت مفید ہے جو اہل مدینہ اور اہل عراق کے اجتہادی مسائل اور فریقین کے دلائل کا باہم موازنہ کرنا چاہتے ہیں اور دوسری روایت ''الموطا'' کی تمام روایتوں میں اس حیثیت سے ممتاز ہے کہ وہ تین ہزار کے قریب امام مالکؒ کے ان اجتہادی مسائل پر مشتمل ہے جن کا تعلق فقہ کے مختلف ابواب سے ہے، اور یہ دونوں روایتیں دنیا کے کتب خانوں میں شرقاً و غرباً نہایت کثرت سے موجود ہیں۔''

''موطأ'' امام مالکؒ کی اہمیت مشاہیر کی نظر میں

علامہ یوسف بن عبدالبر القرطبی المالکیؒ (۴۶۳ھ) فرماتے ہیں:

"الموطأ لا مثيل له و لا كتاب فوقه بعد كتاب الله عز وجل." (۲)

یعنی قرآن کریم کے بعد نہ موطأ کے مثل کوئی دوسری کتاب ہے اور نہ اس سے بڑھ کر۔''

امام شافعیؒ کا قول ہے:

"ما على ظهر الأرض كتاب (فى العلم) بعد كتاب الله أصح من كتاب مالك." (۳)

---

(۱) مقالات الکوثری، ص ۷۹-۸۰ (۲) مقدمة استقصی فی سند حدیث الموطأ و مرسلہ لابن عبدالبر، ص ۵

(۳) تزیین الممالک بمناقب امام مالک للسیوطی۔ ص ۴۳، التمہید لابن عبدالبر ۱/ ۷۶-۷۹، مقدمة تنویر الحوالک شرح موطأ امام مالک للسیوطی، حلیة الأولیاء ۶/ ۳۲۹، تقدمة الجرح والتعدیل، ص ۱۲، تذکرة الحفاظ ۱/ ۲۰۸، الباعث الحثیث، ص ۳۰، تہذیب الاسماء ۱/۲-۷۷، فتاوٰی لابن تیمیة ۱۸/ ۷۴، النکت ۱/ ۲۶۹، ۷۲، ھدی الساری، ص ۱۰، فتح المغیث للعراقی، ص ۱۴، فتح المغیث للسخاوی ۱/ ۲۸، مقدمة مصفی شرح موطأ، ص ۷

یعنی ''روئے زمین پر کتاب اللہ کے بعد موطأ امام مالک سے زیادہ صحیح کوئی کتاب نہیں ہے۔

امام ابن حبانؒ نے امام شافعیؒ کا یہ قول ان الفاظ میں نقل کیا ہے:

"ما كتاب بعد كتاب الله عز وجل أنفع من موطأ مالك رحمه الله."(۱)

بعض دوسری روایات میں یہ الفاظ بھی ملتے ہیں:

"ما وضع على الأرض كتاب هو أقرب إلى القرآن من كتاب مالك." (۲)

اور

"ما في الأرض بعد كتاب الله أكثر صوابا من موطأ مالك." (۳)

جناب ابوالحسنات عبدالحی لکھنویؒ، امام ذہبیؒ سے ناقل ہیں کہ فرمایا:

"إن للموطأ لوقعا في النفوس ومهابة في القلوب لا يوازيها شئ."(۴)

یعنی ''بلاشبہ موطأ کی دلوں میں جو وقعت ہے اور قلوب میں جو ہیبت ہے اس کا کوئی چیز مقابلہ نہیں کر سکتی۔''

امام ابوزرعہ الرازیؒ (م ۲۶۴ھ) کا قول ہے:

"لو حلف رجل بالطلاق على أحاديث مالك في الموطأ أنها صحاح لم يحنث."(۵)

یعنی ''اگر کوئی شخص حلف اٹھا کر یوں کہے کہ موطأ میں امام مالک کی جو حدیثیں ہیں وہ صحیح نہ ہوں تو میری بیوی کو طلاق ہے تو ایسی صورت میں طلاق واقع نہ ہو۔''

شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی، امام ابوزرعہ الرازی، کے اس قول کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

''وایں وثوق واعتماد بر کتب دیگر نیست۔''(۶) یعنی ''یہ وثوق واعتماد دوسری کتابوں پر نہیں ہے۔''

لیکن حق تو یہ ہے کہ شاہ صاحب کا یہ دعوی محل نظر ہے۔ اگر آں موصوف ذرا دقت نظر سے کام لیتے تو بعینہ امام ابوزرعہؒ جیسا امام الحرمینؒ کا ایک قول صحیحین کے متعلق بھی ان کو ضرور دکھائی دیتا، بہر حال یہ موقع اس بحث میں الجھنے کا نہیں ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

"فصنف الإمام مالك الموطأ وتوخى فيه القوى من حديث أهل الحجاز ومزجه بأقوال الصحابة وفتاوى التابعين ومن بعدهم."(۷)

یعنی ''پس امام مالکؒ نے الموطا تصنیف کی اور حدیث اہل حجاز میں سے قوی روایات کو تلاش کر کے اس کے

---

(۱) المجروحین لابن حبان ۱/۴۱

(۲-۳) مقدمہ تحفۃ الأحوذی ص۸۴، مجموع فتاوی شیخ الإسلام ۲۰/۳۲۰-۳۲۲

(۴) مقدمہ التعلیق الممجد علی موطأ الإمام محمد بحوالہ سیر أعلام النبلاء

(۵) تزیین الممالک ص۴۴

(۶) بستان المحدثین ص۸

(۷) ھدی الساری ص۶

ساتھ صحابہ کے اقوال اور تابعین اور علماء مابعد کے فتوی کو بھی درج کیا۔"

علامہ زرقانیؒ، امام جلال الدین سیوطیؒ سے ناقل ہیں کہ:

"الموطأ صحيح كله على شرط مالك."(۱)

یعنی "موطأ امام مالکؒ کی شرط پر پوری صحیح ہے۔"

امام ابونعیم اصبہانیؒ کی مندرجہ ذیل روایت بھی "الموطأ" امام مالکؒ کی مقبولیت اور اہمیت پر روشنی ڈالنے کے لئے کافی ہے:

"امام مالکؒ نے بیان کیا کہ مجھ سے خلیفہ ہارون رشید نے مشورہ کیا کہ "الموطأ" کو کعبہ میں لٹکا دیا جائے اور لوگوں کو اس کے مندرجات کے مطابق عمل کرنے پر آمادہ کیا جائے۔ میں نے کہا: "لا تفعل فإن أصحاب رسول الله ﷺ اختلفوا فى الفروع وتفرقوا فى البلدان وكل مصيب."(یعنی "آپ ایسا نہ کریں، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کے اصحاب فروع میں اختلاف کرتے تھے اور مختلف علاقوں اور شہروں میں پھیل گئے تھے اور وہ سب مصیب تھے۔") یہ سن کر خلیفہ ہارون رشید نے کہا: "وفقك الله تعالى يا أبا عبدالله."(۲)

یہ قصہ اگرچہ بہت مشہور ہے لیکن اس کے آخر میں "وکل مصیب" ابونعیم کی روایت کے سوا کسی اور روایت (۳) میں موجود نہیں ہے۔ مزید یہ کہ ابونعیم کی اسناد میں ایک راوی مقدام بن داؤد ضعیف ہے، لہذا ابونعیم کی روایت میں یہ اضافہ لائق اعتبار نہیں ہے۔ اس بارے میں حافظ ابن کثیرؒ کی تحقیق زیادہ قابل اعتماد ہے جس میں امام مالکؒ کا قول یوں مروی ہے:

"إن الناس قد جمعوا واطلعوا على أشياء لم نطلع عليها."(۴)

شاہ ولی اللہ دہلوی (۱۱۷۶ھ) اپنے وصیت نامہ میں فرماتے ہیں:

"چوں قدرت بزبان عربی یافت موطأ بروایت یحیی بن یحیی مصمودی بخواند وہرگز آں را معطل نگزارند کہ اصل علم حدیث است وخواندن آں فیضہا دارد مارا سماع آں مسلسل است۔"(۵)

یعنی "جب طالب علم کو عربی زبان پر قدرت حاصل ہو جائے تو امام مالکؒ کی "الموطا" بروایت یحیی بن یحیی مصمودی پڑھائی جائے اور اسے ہرگز نہ چھوڑا جائے، کیونکہ یہ علم حدیث کی اساس واصل ہے۔ اس کے پڑھنے کے بہت سے فوائد اور فیوض ہیں۔ ہمیں اس کا مسلسل سماع حاصل ہے۔"

---

(۱) شرح الموطأ للزرقانی ۱/ ۹، الأجوبہ الفاضلۃ لابی الحسنات، ص ۹۵

(۲) حلیۃ الأولیاء ۶/ ۳۳۲، المدخل الفقہی للزرقانی ۱/ ۸۹، مقدمۃ تحفۃ الأحوذی، ص ۸۵

(۳) مثلاً الانتقاء لابن عبدالبر، ص ۴۱، کشف المغطا فی فضل الموطأ لابن عساکر، ص ۶-۷ وغیرہ

(۴) شرح اختصار علوم الدین لابن کثیر، ص ۳۱

(۵) وصیت نامہ، ص ۵۰، مطبع شاہ ولی اللہ اکیڈمی سندھ

شاہ صاحب ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

''محدثین کا اتفاق ہے کہ اس کتاب کی تمام روایات امام مالکؒ اور ان کے موافقین کی رائے میں صحیح ہیں۔ اور دوسروں کی رائے بھی اس سلسلہ میں یہی ہے کہ ''الموطأ'' کی مرسل و منقطع روایات کی سند دوسرے طرق سے متصل ہے۔ پس اس میں کوئی شبہ نہ رہا اس اعتبار سے وہ سب صحیح ہیں۔''(۱)

آں موصوف ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

''باید دانست کہ امروز در دست مردماں ہیچ کتابے نیست کہ مصنف آں از تبع تابعین باشد غیر موطأ۔''(۲)

یعنی ''جاننا چاہئے کہ آج لوگوں کے ہاتھوں میں بجز ''الموطأ'' کے کوئی کتاب ایسی نہیں ہے کہ جس کا مصنف تبع تابعین میں سے ہو۔''

''الموطأ'' کے ساتھ علماء کا خصوصی اعتناء فرمانا

اس امر میں کوئی شک نہیں کہ ''الموطا'' حدیث کی ایک اہم اور قابل اعتناء کتاب ہے چنانچہ حافظ ابن الصلاحؒ نے ''معرفۃ آداب طالب الحدیث'' کے ذیل میں جن کتابوں کی طرف خصوصیت کیساتھ اعتناء کرنے کی ہدایت فرمائی ہے ان میں ایک کتاب ''الموطأ'' بھی ہے۔ آں رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"ولتقدم العناية بالصحيحين ثم بسنن أبى داؤد وسنن النسائى وكتاب الترمذى ضبطا لمشكلها وفهما لخفى معانيها ولا يخدعن عن كتاب السنن الكبيرللبيهقى فإنا لانعلم مثله فى بابه ثم سائر ماتمس حاجة صاحب الحديث إليه من كتب المسانيد كمسند أحمد ومن كتب الجوامع المصنفة فى الأحكام المشتملة على المسانيد وغيرها ومؤطأ مالك هو المقدم منها۔" (۳)

یعنی ''اور سب سے پہلے صحیحین سے اعتناء کرنا چاہئے پھر ''سنن ابی داود''، ''سنن النسائی'' اور کتاب ترمذی سے بایں طور کہ ان کے مشکل الفاظ کو ضبط کرے اور ان کے مخفی مطالب کو سمجھے اور بیہقی کی ''سنن الکبری'' سے غفلت نہ برتنی چاہئے کیونکہ اپنے موضوع پر اس کی نظیر ہمارے علم میں نہیں ہے۔ پھر ان ساری کتابوں کے ساتھ اعتناء کرنا چاہئے جن کی محدث کو ضرورت پڑتی ہے یعنی کتب مسانید مثلاً ''مسند احمد'' اور کتب جوامع جو کہ احکام کے متعلق ہیں اور مسند و غیر مسند ہر دو طرح کی روایات پر مشتمل ہیں اور ان میں ''الموطا'' امام مالک سب سے مقدم ہے۔''

شاید اسی باعث علماء نے دیگر کتب حدیث کے مقابلہ میں ''الموطا'' کے ساتھ خصوصی طور پر اعتناء کیا

---

(۱) حجۃ اللہ البالغۃ ۱/۱۳۳ (۲) مقدمۃ مصفی شرح موطأ ص ۳

(۳) مقدمۃ ابن الصلاح ص ۲۱۳

ہے، چنانچہ قاضی عیاضؒ ''مدارک'' میں فرماتے ہیں:

"لم يعتن بكتاب من كتب الحديث والعلم اعتناء الناس بالموطأ."(۱)

''الموطأ'' کے بعض فنی نقائص اوران کی حقیقت

مذکورہ بالا تمام خوبیوں کے باوجود موطأ امام مالکؒ میں موجود بعض فنی نقائص کے باعث بعض محققین نے ''الموطأ'' کو وہ درجہ نہیں دیا ہے جو کہ علمائے حنفیہ اور مالکیہ نے دیا ہے۔

حافظ ابن حزمؒ (۴۵۶ھ) اپنی کتاب ''مراتب الديانة'' میں لکھتے ہیں:

"فيه نيف وسبعون حديثاً قد ترك مالك نفسه العمل بها وفيه أحاديث ضعيفة وهّاها جمهور العلما."(۲) یعنی ''الموطأ میں سے ستر (۷۰) سے اوپر ایسی حدیثیں ہیں جن پر خود امام مالکؒ نے عمل نہیں کیا۔ اس میں ضعیف احادیث بھی ہیں کہ جنہیں جمہور علماء نے واہیات قرار دیا ہے۔''

اسی باعث آں رحمہ اللہ نے ''الموطأ'' کا درجہ مراتب کتب میں بہت مؤخر کر دیا ہے چنانچہ جو لوگ ''الموطأ'' کو اس فن کی اجل مصنفات میں شمار کرتے ہیں ان کی تردید کرتے ہوئے ''مراتب الديانة'' میں لکھتے ہیں:

''بلکہ سب کتابوں میں تعظیم کی سب سے زیادہ مستحق ''صحیح البخاری''، ''صحیح مسلم''، ''صحیح سعید بن السکن''، ''المنتقی لابن جارود'' اور ''المنتقی لقاسم بن اصبغ ہیں۔'' پھر ان کتابوں کے بعد کتاب ''ابی داود''، کتاب ''نسائی''، مصنف قاسم بن اصبغ''، ''مصنف (ابی جعفر) الطحاوی''، ''مسند البزار''، ''مسند ابوبکر بن ابی شیبہ''، ''مسند عثمان بن ابی شیبہ''، ''مسند احمد بن حنبل''، ''مسند اسحاق بن راہویہ''، ''مسند الطیالسی''، ''مسند حسن بن سفیان''، ''مسند ابن سنجر''، ''مسند عبداللہ بن محمد المسندی''، ''مسند یعقوب بن شیبۃ''، ''مسند علی بن المدینی''، ''مسند ابن ابی عزرہ'' اور اسی قسم کی وہ کتابیں ہیں کہ جو صرف کلام نبوی کے لئے مختص ہیں، پھر وہ کتابیں کہ جن میں کلام نبوی کے ساتھ ساتھ اور لوگوں کا کلام بھی موجود ہے (مثلاً صحابہ وتابعین وغیرہ کا) اور ان میں وہ کتابیں زیادہ بلند پایہ ہیں، جن میں صحیح روایتیں درج ہیں جیسے ''مصنف عبدالرزاق''، ''مصنف ابوبکر بن ابی شیبہ''، ''مصنف بقی بن مخلد''، کتاب ''محمد بن نصر مروزی''، ''ابن المنذر کی کتاب ''الاکبر'' اور کتاب ''الاصغر'' پھر مصنف حماد بن سلمہ''، ''مصنف سعید بن منصور''، ''مصنف وکیع''، ''مصنف فریابی''، ''الموطأ مالک''، ''ابن ابی ذئب''، ''الموطأ'' ابن وہب، ''مسائل احمد بن حنبل''، ''فقہ ابی عبید'' اور ''فقہ ابن ثور'' ہیں الخ۔''(۳) لیکن امام ذہبیؒ، حافظ ابن حزم اندلسیؒ کی اس عبارت پر تعاقب کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

---

(۱) مقدمۃ تحفۃ الأحوذی، ص۸۵

(۲) جامع بیان العلم ۲/ ۱۴۸، شروط الأئمۃ الخمسۃ، ص۴۹، تدریب الراوی ۱/ ۱۱۱، مقدمۃ ارشاد الساری للقسطلانی ۱/ ۳۳، الأجوبۃ الفاضلۃ، ص۹۵

(۳) تدریب الراوی ۱/ ۱۱۰، تذکرۃ الحفاظ ۳/ ۱۱۵۳

"قلت ما أنصف ابن حزم بل رتبة الموطأ أن يذكر تلو الصحيحين مع سنن أبی داؤد والنسائی."(۱)

یعنی"میں کہتا ہوں کہ ابن حزم نے انصاف سے کام نہیں لیا ہے کیونکہ "الموطأ" کا رتبہ تھا کہ اسے صحیحین کے بعد "سنن ابوداود" اور "سنن نسائی" کے ساتھ ذکر کیا جاتا۔"

"الموطأ" کے بعض نقائص کی نشاندہی کرتے ہوئے حافظ زین الدین عراقیؒ (۸۰۶ھ) فرماتے ہیں:

"إن مالکا رحمه الله لم يفرد الصحيح بل أدخل فيه المرسل والمنقطع والبلاغات و من بلاغاته أحاديث لا تعرف كما ذكره ابن عبدالبر فلم يفرد الصحيح إذا،والله أعلم."(۲)

یعنی"امام مالکؒ نے صرف صحیح حدیثوں کو الگ نہیں کیا ہے بلکہ اس میں مرسل، منقطع اور بلاغات کو بھی داخل کر دیا ہے، اور ان کی بلاغات میں بعض ایسی حدیثیں بھی ہیں کہ جن کا پتہ نہیں چلتا جیسا کہ حافظ ابن عبدالبرؒ نے بیان کیا ہے، لہذا ایسی صورت میں انہوں نے صرف صحیح حدیثوں کو علیحدہ نہیں کیا ہے، واللہ اعلم۔"

واضح رہے کہ حافظ ابن عبدالبرؒ (۴۶۳ھ) نے "الموطأ" میں مذکو مراسیل و بلاغات کی با قاعدہ تحقیق کی ہے اور اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ:

"الموطأ میں وہ تمام روایات جو بغیر اسناد کے یا" بلغنی "(یہ بات مجھے پہنچی) کے صیغہ سے نقل ہوئی ہیں ان کی تعداد اکسٹھ (۶۱) ہے۔ ان میں سے سوائے چار کے باقی تمام مرویات کی امام مالکؒ کے علاوہ دوسرے واسطوں سے غیر منقطع سند پائی گئی ہے، چنانچہ سعید بن المسیب کی مرسل روایت سہیل بن ابی صالح عن ابیہ ابی صالح عن ابی ہریرہ کے واسطہ سے مسند پائی گئی......الخ۔"(۳)

حافظ ابن عبدالبرؒ نے اوپر جن چار احادیث کی طرف اشارہ کیا ہے علماء نے ان کو بحث وتمحیص کا محور بنایا ہے۔ حافظ ابن الصلاحؒ نے ایک مستقل تصنیف میں ان کو موصول قرار دیا ہے۔ حافظ خطیب بغدادیؒ نے بھی ان احادیث اربعہ کی اسانید کو ایک علیحدہ کتاب میں جمع کیا ہے۔ حافظ ابن ابی الدنیاؒ نے "اقلید التقلید" میں ان میں سے دو حدیثوں کو مسند قرار دیا ہے۔ اور قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ:

"حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے جتنی بھی بلاغات "الموطا" میں موجود ہیں وہ سب عبداللہ بن ادریس سے سنی ہوئی ہیں۔"(۴)

جبکہ حضرت علیؓ سے آنے والی بلاغات کے متعلق بھی شیخ عبدالقادر قرشی یہ فرماتے ہیں:

"وقد قيل إن جميع ما يرويه مالك فی الموطأ فيما بلغنی عن علي فيرسلها أن

(۱) کمافی الأجوبۃ الفاضلۃ ص ۹۵ (بحوالہ سیر اعلام النبلاء) (۲) التقیید والإیضاح ص ۱۳، تدریب الراوی ۱/۹۰

(۳) تدریب الراوی ۱/۲۱۲ (۴) تزیین الممالک للسیوطی

سمعها من ابن ادریس۔"(۱)

''موطأ'' امام مالکؒ اور ''صحیح البخاری'' میں سے اُصح کونسی کتاب ہے؟

حافظ ابوبکر بن العربی المالکیؒ (۵۴۳ھ) ''جامع الترمذی'' کی شرح میں فرماتے ہیں:

"الموطأ هو الأصل الأول واللباب وكتاب البخاری هو الأصل الثانی فی هذا الباب وعليهما بنى الجميع كمسلم والترمذی." (۲)

''الموطأ اس فن میں اول اصل اور مغز ہے اور امام بخاری کی کتاب اصل ثانی ہے اور ان ہی دونوں پر سب نے اپنی کتب کی بناء رکھی ہے مثلاً امام مسلم اور امام ترمذی نے۔''

شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی فرماتے ہیں:

''موطأ گویا اصل وام صحیحین است...... وصحیح بخاری وصحیح مسلم ہرچند در بسط وکثرت احادیث دہ چند موطأ باشد لیکن طریق روایت احادیث وتمیز رجال ورواۃ اعتبار واستنباط از موطأ آموختہ اند۔''(۳)

یعنی ''الموطأ گویا صحیحین کی اصل اور جڑ ہے......اور ''صحیح بخاری'' و''صحیح مسلم'' اگرچہ بسط وکثرت احادیث کے اعتبار سے الموطأ سے دس گنی ہیں لیکن روایت حدیث کا طریقہ، رجال کی تمیز اور اعتبار واستنباط کا ڈھنگ انہوں نے الموطأ سے ہی سیکھا ہے۔''

نواب صدیق حسن خاں بھوپالیؒ فرماتے ہیں:

''نزد شاہ ولی اللہ محدث دہلوی ومن قال بقولہ اصح کتب در حدیث وفقہ مؤطا است پستر بخاری پستر مسلم در اوائل مصفی شرح مؤطا در ترجیح وے بر سائر کتب روئے زمین اطالت بسیار کردہ الخ۔''(۴)

یعنی ''شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور ان حضرات کے نزدیک جو ان کے ہمنوا ہیں حدیث وفقہ میں صحیح ترین کتاب المؤطا ہے، پھر بخاری پھر مسلم، چنانچہ شاہ صاحب نے ''مصفی شرح مؤطا'' کے اوائل میں روئے زمین کی تمام کتابوں پر ''الموطأ'' کی ترجیح کے سلسلہ میں بڑی لمبی بحث کی ہے الخ۔''

لیکن راقم کے نزدیک علمائے مالکیہ، شاہ ولی اللہ اور شاہ عبدالعزیز وغیرہم کی مذکورہ بالا آراء انصاف پر نہیں بلکہ غلو پر مبنی ہیں۔ جہاں تک روئے زمین پر کتاب اللہ کے بعد ''المؤطا'' کو صحیح ترین کتاب قرار دینے والے ولی اللہی دعوی کا تعلق ہے تو جاننا چاہئے کہ آں موصوف سے صدیوں قبل یہی دعوی امام شافعی اور امام ابن عبد البرؒ نے بھی کیا تھا، لیکن امام شافعیؒ کے مذکورۃ الصدر قول پر تعاقب کرتے ہوئے حافظ ابن الصلاحؒ فرماتے ہیں:

"وأما ما رويناه عن الشافعی رضی الله عنه من أنه قال ما أعلم فی الأرض كتابا

---

(۱) الجواہر المضیۃ ۱/۲۷۱-۲۷۲
(۲) تنویر الحوالک بحوالہ مقدمہ عارضۃ الأحوذی لابن العربی، مقدمہ تحفۃ الأحوذی ص ۸۴
(۳) عجالۂ نافعہ ص ۹ طبع نور محمد کتب خانہ
(۴) مسک الختام شرح بلوغ المرام ۱/۱۸ طبع شاہجہانی بھوپال ۱۳۰۶ھ

فی العلم أكثر صوابا من كتاب مالك ومنهم من رواه بغير هذا اللفظ فإنما قال ذلك قبل وجود كتابی البخاری ومسلم۔"(۱)

یعنی "امام شافعیؒ سے جو یہ روایت ہمیں پہنچی ہے کہ انہوں نے یوں فرمایا کہ میں نہیں جانتا کہ روئے زمین پر کوئی کتاب اس علم میں امام مالکؒ کی کتاب سے صحت میں زیادہ ہے اور بعض لوگوں نے اس کو امام شافعیؒ سے دوسرے الفاظ میں بھی نقل کیا ہے، امام ممدوح کا یہ فرمانا امامین بخاری ومسلم کی کتابوں کے وجود میں آنے سے قبل کا ہے"۔۔۔ بقول امام ابن تیمیہؒ اس زمانے میں ابن جریج، سعید بن ابی عروبہ، حماد بن سلمہ، معمر، عبداللہ بن مبارک، عبداللہ بن وہب، وکیع بن الجراح، عبدالرحمان بن مہدی، عبدالرزاق اور سعید بن منصور وغیرہم کی تصانیف علماء کے درمیان معروف تھیں۔ امام شافعیؒ نے اصلاً ان ہی کتب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے مقابلۃً یوں فرمایا تھا: "ليس بعد القرآن كتاب أكثر صوابا من موطأ مالك۔" (مجموع فتاوی ۲۰/۳۲۲ ملخصا)

واضح رہے کہ اس بارے میں حافظ زین الدین عراقی، حافظ سخاوی اور امام نووی وغیرہم رحمہم اللہ کی تحقیق بھی یہی ہے۔ (۲) امام ابن تیمیہؒ امام شافعیؒ کا مذکورہ قول نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: "وهذا لايعارض ما عليه أئمة الإسلام من أنه ليس بعد القرآن كتاب أصح من صحيح البخاری و مسلم۔" (مجموعہ فتاوی ۲۰/۳۲۰) آں رحمہ اللہ بعض اور مقامات پر فرماتے ہیں: "فإن الذی اتفق عليه أهل العلم أنه ليس بعد القرآن كتاب أصح من كتاب البخاری ومسلم۔" (نفس مصدر ۲۰/۳۲۱) اور "وأما كتب الحديث المعروفة مثل البخاری ومسلم فليس تحت أديم السماء كتاب أصح من البخاری ومسلم بعد القرآن الخ۔" (نفس مصدر ۱۸/۷۴)

موطأ امام مالکؒ کے فنی نقائص کے بارے میں حافظ زین الدین عراقیؒ کی جو رائے اوپر بیان کی جا چکی ہے اس پر شیخ مغلطائی حنفی تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"لا يحسن هذا جوابا لوجود مثل ذلك فی كتاب البخاری۔"(۳)

حافظ سیوطیؒ نے مغلطائی کے اس اعتراض کو بایں الفاظ بھی نقل کیا ہے:

"لا فرق بين الموطأ والبخاری فی ذلك لوجوده أيضا فی البخاری من التعاليق ونحوها۔"(۴) یعنی "اس بارے میں موطأ اور بخاری میں کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ یہ چیزیں تو بخاری میں بھی ہیں، چنانچہ اس میں تعلیقات اور اسی قسم کی چیزیں موجود ہیں۔"

---

(۱) مقدمۃ ابن الصلاح ص۱۴، ھدی الساری ص۱۰، تدریب الراوی ۱/۹۱، مقدمۃ تحفۃ الأحوذی ص۵۶

(۲) فتح المغیث للعراقی ص۱۴، فتح المغیث للسخاوی ۱/۲۸، تہذیب الاسماء ۲/۷۷

(۳) تدریب الراوی ۱/۹۰

(۴) تزیین الممالک للسیوطی ص۴۷

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے مغلطائی کے ان اقوال پر یوں نکتہ سنجی فرمائی ہے:

"كتاب مالك صحيح عنده وعند من يقلده على ما اقتضاه نظره من الاحتجاج بالمرسل والمنقطع وغيرهما لاعلى الشرط الذى استقر عليه العمل فى حد الصحة والفرق بين ما فيه من المنقطع وبين ما فى البخارى أن الذى فى الموطأ هو كذلك مسموع لمالك غالبا وهو حجة عنده والذى فى البخارى قد حذف اسناده عمداً لاغراض قررت فى التعاليق ."(۱)

یعنی ''امام مالکؒ کی کتاب خود ان کے نزدیک اور ان کے مقلدین کے نزدیک صحیح ہے کیونکہ ان کی نظر مرسل اور منقطع وغیرہ سے احتجاج کی مقتضی ہے اور صحت کی تعریف میں جس شرط پر کہ عمل قرار پایا ہے اس کے مطابق صحیح نہیں ہے اور الموطأ اور بخاری دونوں کی منقطع روایات میں فرق یہ ہے کہ الموطأ میں جو روایتیں ہیں وہ اکثر امام مالکؒ کی اسی طرح سنی ہوئی ہیں اور بخاری میں جو روایتیں ہیں ان کی اسناد بالارادۃ ان وجوہ کی بناء پر حذف کر دی گئی ہیں جن کی میں نے تعلیقات کے باب میں تقریر کی ہے۔''

حافظ ابن حجرؒ کے اس بیان پر شیخ صالح الفلانیؒ "ألفية" السیوطی کے حواشی میں لکھتے ہیں کہ:

"وما قاله الحافظ من الفرق بين بلاغات الموطأ ومعلقات البخارى نظر فلوأمعن النظر فى الموطأ كما أمعن النظر فى البخارى لعلم أنه لا فرق بينهما وما ذكره من أن مالكاً سمعها كذلك غير مسلم لأنه يذكر بلاغا فى رواية يحيى مثلا أو مرسلا فيرويه غيره عن مالك موصولا مسندا وما ذكره من كون مراسيل الموطأ حجة عند مالك دون غيرهم مردود بأنها حجة عند الشافعي وأهل الحديث لاعتضادها كلها بمسند كما ذكره ابن عبدالبر والسيوطى وغيرهما وما ذكره العراقى من أن من بلاغات ما لايعرف مردود بأن ابن عبدالبر ذكر جميع بلاغاته ومراسيله ومنقطعاته كلها موصولة بطرق صحاح إلا أربعة وقد وصل ابن الصلاح الأربعة بتأليف مستقل وهو عندى وعليه خطه فظهر بهذا أن لا فرق بين الموطأ والبخارى."(۲)

یعنی ''اور حافظ ابن حجر نے بلاغات ''الموطأ'' اور تعلیقات البخاری میں جو فرق بیان کیا ہے وہ محل نظر ہے۔ اگر حافظ رحمہ اللہ ''الموطأ'' کا بھی اس طرح گہری نظر سے مطالعہ کرتے جس طرح کہ انہوں نے ''صحیح البخاری'' کا کیا ہے تو انہیں معلوم ہو جاتا کہ واقعی ان دونوں کتابوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اور یہ جو وہ فرماتے ہیں کہ

---

(۱) تدریب الراوی ۱/۹۰-۹۱، تزیین الممالک ص ۴۷

(۲) الرسالۃ المستطرفۃ لبیان مشہور کتب السنۃ المشرفۃ لمحمد بن جعفر الکتانی ص ۵

امام مالکؒ نے ان روایات کا اسی شکل میں سماع کیا ہے تو یہ مسلم نہیں ہے کیونکہ ''الموطأ'' کی ایک حدیث مثلاً یحیی کی روایت اگر بلاغاً یا مرسلاً مذکور ہوتی ہے تو دوسرے لوگ اسی حدیث کو امام مالک سے موصولاً ومسنداً بھی روایت کرتے ہیں اور جو حافظ صاحب نے کہا ہے کہ ''الموطا'' کی مراسیل امام مالکؒ کے نزدیک حجت ہیں، دوسروں کے نزدیک نہیں تو یہ بات بھی قابل رد ہے، اس لئے کہ مراسیل امام شافعی اور محدثین کے نزدیک بھی حجت ہیں کیونکہ ان سب کی تائید مسند احادیث میں موجود ہے جیسا کہ ابن عبدالبر اور سیوطی وغیرہما نے ذکر کیا ہے۔ اور عراقی نے جو یہ بیان کیا ہے کہ ''الموطا'' کی بعض بلاغات ایسی ہیں کہ جن کا پتہ نہیں چلتا تو یہ اس لئے قابل رد ہے کہ ابن عبدالبر نے بجز چار روایتوں کے ''الموطا'' کی جملہ بلاغات، مراسیل اور منقطعات کو باسانید صحیحہ موصولا ذکر کیا ہے۔ اور ان بقیہ چار کے اتصال پر بھی ابن الصلاح نے ایک مستقل کتاب تالیف کی ہے جو میرے پاس موجود ہے اور اس پر خود ان کے قلم کی تحریر بھی ہے، لہذا اس سے ظاہر ہوا کہ ''الموطأ'' اور بخاری میں کوئی فرق نہیں ہے۔''

اس بارے میں حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کا مندرجہ ذیل بیان کافی باوزن ہے:

"فقد استشكل بعض الأئمة إطلاق أصحية كتاب البخارى على كتاب مالك مع اشتراكهما فى اشتراط الصحة والمبالغة فى التحرى والتثبت وكون البخارى اكثر حديثا لا يلزم منه أفضلية الصحة ،والجواب عن ذلك أن ذلك محمول على أصل اشتراط الصحة فمالك لايرى الانقطاع فى الإسناد قادحا فلذلك يخرج المراسيل والمنقطعات والبلاغات فى أصل موضوع كتابه،والبخارى يرى أن الانقطاع علة فلا يخرج ما هذا سبيله إلا فى غير أصل موضوع كتابه كالتعليقات والتراجم ولاشك أن المنقطع وإن كان عند قوم من قبيل ما يحتج به فالمتصل أقوى منه إذا اشترك كل من رواتهما فى العدالة والحفظ فبان بذلك شفوف كتاب البخارى ،وعلم أن الشافعى إنما أطلق على المؤطا أفضلية الصحة بالنسبة إلى الجوامع الموجودة فى زمنه كجامع سفيان الثورى ومصنف حماد بن سلمة وغير ذلك وهو تفضيل مسلم لا نزاع فيه ." (۱)

''بعض ائمہ نے امام مالکؒ کی کتاب سے امام بخاریؒ کی کتاب کو اصح بتانے میں اشکال کیا ہے کیونکہ صحت کو مشروط رکھنے اور انتہائی احتیاط اور وثوق سے کام لینے میں دونوں شریک ہیں۔ اور جہاں تک ''صحیح البخاری'' میں زیادہ حدیثیں ہونے کا تعلق ہے تو یہ چیز صحت کی افضلیت کو مستلزم نہیں ہے۔ اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ ''بخاری'' کی اصحیت دراصل اشتراط صحت ہی کی بناء پر ہے۔ امام مالکؒ چونکہ انقطاع اسناد کو قادح صحت خیال نہیں

(۱) ھدی الساری، ص ۱۰

کرتے اس لئے وہ مراسیل، منقطعات اور بلاغات کی تخریج اصل موضوع کتاب میں کرتے ہیں جب کہ امام بخاریؒ انقطاع اسناد کو علت قادحہ سمجھتے ہیں، لہذا وہ ایسی روایات کو اصل موضوع کتاب کی بجائے اور سلسلہ میں لاتے ہیں جیسے کہ تعلیقات وتراجم میں، اوراس میں شک نہیں کہ منقطع روایت اگر چہ ایک قوم کے نزدیک قابل احتجاج ہے مگر پھر بھی اس کی بہ نسبت متصل روایت جب کہ دونوں کے رواۃ عدالت اور حفظ میں مشترک ہوں زیادہ قوی ہے۔ پس اس سے بخاریؒ کی کتاب کی افضلیت عیاں ہوئی۔ نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ امام شافعیؒ نے ''الموطأ'' کو جو صحت میں افضل قرار دیا ہے تو وہ ان مجموعوں کے لحاظ سے تھا جو ان کے زمانہ میں موجود تھے، مثال کے طور پر ''جامع سفیان الثوری'' اور ''مصنف حماد بن سلمہ'' وغیرہ، اوران مجموعوں پر ''الموطأ'' کی تفضیل بلا کسی نزاع کے مسلم ہے۔''

پس ''الموطأ'' کو کتب حدیث میں جو فوقیت حاصل ہے وہ صحاح کے اعتبار سے نہیں بلکہ بقول حافظ خطیب البغدادیؒ ''جوامع اور مسانید کے اعتبار سے ہے''، چنانچہ جلال الدین سیوطیؒ لکھتے ہیں:

"قال الخطيب وغيره بأن الموطأ مقدم على كل كتاب من الجوامع والمسانيد۔" (۱) یعنی ''خطیب بغدادیؒ وغیرہ نے تصریح کی ہے کہ ''الموطأ'' جوامع ومسانید میں سے ہر ایک کتاب پر مقدم ہے۔'' چنانچہ ''المؤطا'' کا جو درجہ ہے وہ بقول امام سیوطی: ''صحیح حاکم کے بعد ہے'' ("فعلی هذا هو بعد صحيح الحاكم"). (۲)

صحاح ستہ کی چھٹی کتاب ''الموطأ'' ہے یا ''سنن ابن ماجہ''؟

اس بارے میں بھی علماء کا کافی اختلاف رہا ہے کہ صحاح ستہ کی چھٹی کتاب ''الموطا'' امام مالک ہے یا ''سنن ابن ماجہ'' یا کہ ''سنن الدارمی''؟

حافظ ابوجعفر بن زبیر الغرناطیؒ فرماتے ہیں:

" أولى ما أرشد إليه ما اتفق المسلمون على اعتماده وذلك الكتب الخمسة والموطأ الذى تقدمها وضعا ولم يتأخر عنها رتبة . "(۳)

یعنی ''جو کچھ بتایا گیا ہے ان سب میں اولی وہ کتابیں ہیں کہ جن کے اعتماد پر مسلمانوں کا اتفاق ہے اور یہ وہی کتب خمسہ ہیں اور ''الموطأ''، کہ جو تصنیف میں ان سے مقدم ہے اور رتبہ میں ان سے پیچھے نہیں ہے۔''

عبدالغنی النابلسیؒ (۱۱۴۳ھ) لکھتے ہیں:

"وقد اختلف فى السادس فعند المشارقة هو كتاب السنن لأبى عبدالله محمد بن ماجة القزوينى وعند المغاربة كتاب الموطأ للإمام مالك بن انس الأصبحى."(۴)

---

(۱) تدریب الراوی ۱/۱۰۹، الأجوبۃ الفاضلۃ ص ۹۳
(۲) تدریب الراوی ۱/۱۰۹
(۳) نفس مصدر ۱/۱۷۰
(۴) مقدمۃ ذخائر المواریث فی الدلالۃ علی مواضع الحدیث للنابلسی

''چھٹی کتاب کے بارے میں اختلاف ہے۔ اہل مشرق کے نزدیک وہ ابوعبداللہ محمد بن ماجہ قزوینی کی کتاب ''السنن'' ہےاوراہل مغرب کےنزدیک امام مالک بن انس اصبحی کی کتاب ''الموطأ'' ہے''۔

علامہ رزین بن معاویہ العبدری المالکیؒ (۵۳۵ھ) صاحب ''تجرید الصحاح والسنن'' اورابن اثیرؒ نے ''جامع الاصول'' میں امام مالکؒ کی ''الموطا'' کوہی صحاح ستہ کی چھٹی کتاب قرار دیا ہے۔(۱)

علامہ محمد بن اسماعیل امیر الیمانیؒ فرماتے ہیں:

"وقد ألحق بالخمسة الموطأ كما صنعه ابن الأثير فى جامع الأصول وغيره ألحق بها عوضا عنه سنن ابن ماجة وعلى هذا بنى الحافظ المزى فى تهذيب الكمال ومن تبعه من مختصرى كتابه كالحافظ ابن حجر والخزرجى."(۲)

یعنی ''اورکتب خمسہ کے ساتھ ''الموطأ'' کا بھی الحاق کیا گیا ہے جیسا کہ ابن الاثیر نے ''جامع الاصول'' میں کیا ہے اور دیگر علماء نے ان کتابوں کے ساتھ ''الموطا'' کی بجائے ابن ماجہ کو رکھا ہے اور اسی پر ''تہذیب الکمال'' میں حافظ مزیؒ کی بنیاد ہے اوران کے متبعین کی بھی جنہوں نے ''تہذیب الکمال'' کا اختصار کیا ہے، مثلا حافظ ابن حجرؒ اور خزرجیؒ۔''

حافظ صلاح الدین خلیل بن کیکلدی العلائی (۷۶۱ھ) کا خیال ہے کہ:

"ينبغى أن يكون كتاب الدارمى سادسا للخمسة بدله فإنه قليل الرجال الضعفاء نادر الأحاديث المنكرة والشاذة وإن كانت فيه أحاديث مرسلة وموقوفة فهو مع ذلك أولى منه "(۳)

یعنی ''بجائے ''سنن ابن ماجہ'' کے مناسب یہ ہے کہ دارمیؒ کی کتاب پانچوں کتابوں کے ساتھ مل کر چھٹی کتاب ہو کیونکہ اس میں ضعیف راوی کم اور منکر وشاذ حدیثیں نادر ہیں۔ اگر چہ اس میں احادیث مرسلہ وموقوفہ موجود ہیں تاہم وہ ''سنن ابن ماجہ'' سے زیادہ بہتر ہے۔''

امام سخاویؒ نے حافظ علائیؒ کا یہ قول اس طرح نقل کیا ہے:

"قال صالح العلائى إنه لوجعل مسند الدارمى بدله كان أولىٰ ."(۴)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے بھی حافظ صلاح الدین العلائیؒ کی اس رائے سے اتفاق ظاہر کیا ہے، چنانچہ علامہ جلال الدین سیوطیؒ ناقل ہیں:

"قال شيخ الإسلام ليس دون السنن (الأربعة) فى الرتبة بل لو ضم إلى الخمسة لكان

---

(۱) فتح المغیث للسخاوی ۱/۱۰۲ (۲) توضیح الافکار للیمانی ۱/۵۵

(۳) النکت ۱/۲۷۹، فتح المغیث للسخاوی ۱/۱۰۲ (۴) فتح المغیث للسخاوی ۴/۳۴۷

أمثل من ابن ماجة فإنه أمثل منه بكثير."(۱)

یعنی "شیخ الاسلام کا قول ہے کہ دارمیؒ کی کتاب رتبہ میں "سنن" (اربعہ) سے کم نہیں ہے بلکہ اگر اس کو کتب خمسہ کے ساتھ ملا دیا جائے تو ابن ماجہ کی بہ نسبت یہ امثل ہے کیونکہ وہ "سنن ابن ماجہ" سے کہیں بڑھ کر ہے۔"

لیکن ان تمام حقائق کے باوجود علماء کے نزدیک صحاح ستہ میں "دارمی" کو وہ مقام حاصل نہ ہوا جو "الموطأ" امام مالک اور "سنن ابن ماجہ" کو ملا ہے۔ تاریخ بتاتی ہے کہ کتب خمسہ کے بالمقابل "سنن ابن ماجہ" کو چھٹا مقام دینے والے پہلے شخص حافظ ابو الفضل محمد بن طاہر المقدسیؒ (۵۰۷ھ) تھے (۲) پھر حافظ عبد الغنیؒ نے کتاب "الکمال فی اسماء الرجال"، کہ جس کی تہذیب حافظ مزیؒ نے کی ہے، میں "سنن ابن ماجہ" کو کثرت زوائد کے باعث "الموطأ" پر مقدم کیا۔ (۳) مگر یہ رائے بھی ابتداءً عند المحققین زیادہ مقبول نہ ہو سکی، چنانچہ حافظ ابن الصلاحؒ (۶۴۲ھ) اور امام نوویؒ (۶۷۶ھ) وغیرہما نے "سنن ابن ماجہ" کو نظر انداز کرتے ہوئے معتمد علیہ کتابوں کے ضمن میں ان ہی اصحاب کتب خمسہ کی وفیات ذکر کی ہیں۔ (۴)

امام سخاویؒ، حافظ ابن الصلاحؒ کی طرف سے "سنن ابن ماجہ" کو نظر انداز کرنے کا سبب یہ بیان کرتے ہیں:

"هو كونه ساذجا عما حرص عليه أصحاب الكتب الخمسة من المقاصد التى بتدبرها يتمرن المحدث خصوصا وفيه أحاديث ضعيفة جدا بل منكرة."(۵)

یعنی "یہ ان مقاصد سے خالی ہے جن پر مصنفین کتب خمسہ نے بڑی توجہ دی ہے اور جن پر غور و تدبر سے محدث کو مشق ہوتی ہے خاص طور پر جبکہ اس میں نہایت ضعیف بلکہ منکر حدیثیں تک ہیں۔"

علامہ سیوطیؒ "سنن ابن ماجہ" کو نظر انداز کرنے کے ضمن میں امام نوویؒ کے رویہ پر یوں استدراک فرماتے ہیں:

"لم يدخل المصنف سنن ابن ماجة فى الأصول وقد اشتهر فى عصر المصنف وبعده جعل الأصول ستة بإدخاله فيها."(۶)

یعنی "امام نوویؒ نے "سنن ابن ماجہ" کو بنیادی کتب (اصول) میں داخل نہیں کیا حالانکہ خود ان کے عہد میں اور ان کے بعد "سنن ابن ماجہ" کو داخل کر کے چھ کتابوں کا بنیادی (اصول) قرار دیا جانا شہرت پا چکا تھا۔"

لیکن متاخرین علمائے مشرق کے نزدیک چھٹی کتاب بلا نزاع "سنن ابن ماجہ" ہی ہے، چنانچہ علامہ ابو القاسم

(۱) تدریب الراوی ۱/۱۷۴
(۲) فتح المغیث للسخاوی ۱/۱۲۰، تدریب الراوی ۱/۱۰۲، مقدمہ تحفۃ الأحوذی ص ۵۶
(۳) فتح المغیث للسخاوی ۱/۱۲۰، مقدمہ تحفۃ الأحوذی ص ۹۵،۵۶
(۴) مقدمہ ابن الصلاح ص ۳۸۷-۳۸۸، تقریب النواوی مع تدریب ۲/۳۶۱-۳۶۴
(۵) فتح المغیث للسخاوی ۴/۳۵۰
(۶) تدریب الراوی ۱/۱۰۲

الرافعی (۶۲۳ھ) کا قول ہے:

"والحفاظ يقرنون كتابه بالصحيحين وسنن ابی داود والنسائی ويحتجون بما فيه ."(۱)

''حفاظ حدیث امام ابن ماجہ کی کتاب کو ''صحیحین''، ''سنن ابی داود'' اور ''سنن النسائی'' کے برابر رکھتے ہیں اور جو روایات اس کتاب میں موجود ہیں ان سے سند پکڑتے ہیں۔''

ابن خلکانؒ (۶۸۱ھ) امام ابن ماجہؒ کے ترجمہ میں لکھتے ہیں:

" وكتابه فی الحديث أحد الصحاح الستة ."(۲)

یعنی ''حدیث میں ان کی کتاب صحاح ستہ میں سے ایک ہے۔''

حافظ ابن کثیر (۷۷۶ھ) اور امام سخاوی رحمہما اللہ فرماتے ہیں:

"وأبوعبدالله محمد بن يزيد ابن ماجة القزوينی صاحب السنن التی كمل بها الكتب الستة والسنن الأربعة بعد الصحيحين التی اعتنی بأطرافها الحافظ ابن عساكر وكذلك شيخنا الحافظ المزی اعتنی برجالها وأطرافها ."(۳)

یعنی ''ابوعبداللہ محمد بن یزید ابن ماجہ القزوینیؒ اس ''سنن'' کے مصنف ہیں کہ جس سے ''صحاح ستہ'' نیز ''صحیحین'' کے بعد ''سنن اربعہ'' کی تکمیل ہو جاتی ہے جس کے اطراف سے حافظ ابن عساکرؒ نے اعتناء کیا ہے اور اسی طرح ہمارے شیخ حافظ مزیؒ نے بھی ان کے رجال و اطراف کو جمع کیا ہے۔''

امام ابن کثیرؒ نے ''البدایہ والنہایہ'' (۴) میں بھی ''سنن ابن ماجہ'' کو ''صحاح ستہ'' کا رکن بیان کیا ہے۔

شیخ عبدالقادر قرشی حنفی (۷۷۵ھ) فرماتے ہیں:

"إذا قال المحدث فی حديث رواه الشيخان أو الإمامان وأطلق فالمراد بهما البخاری ومسلم وإذا قيل رواه الأئمة الستة وأطلق فالمراد بهم البخاری ومسلم وأبوداود والترمذی والنسائی وابن ماجة وإذا قيل رواه الخمسة فالمراد بهم البخاری ومسلم و أبوداود والترمذی والنسائی ." (۵)

یعنی ''جب محدث کسی حدیث کے متعلق صرف ''رواہ الشیخان'' یا رواہ الامامان'' کہتا ہے تو اس سے بخاریؒ و مسلمؒ مراد ہوتے ہیں، جب صرف ''رواہ الائمۃ الستۃ'' کہا جاتا ہے تو بخاریؒ، مسلمؒ، ابوداودؒ، ترمذیؒ، نسائیؒ، اور ابن ماجہؒ مراد ہوتے ہیں اور جب صرف ''رواہ الخمسہ'' کہا جاتا ہے تو اس سے مراد بخاریؒ، مسلمؒ، ابوداودؒ، ترمذیؒ اور نسائیؒ ہوتے ہیں۔''

(۱) حاشیہ السندی علی ابن ماجہ باب ذکر الدیلم وفضل قزوین
(۲) وفیات الأعیان وأنباء أبناء الزمان
(۳) الباعث الحثیث ص ۹۰، فتح المغیث للسخاوی ۳۴۷/۴
(۴) البدایۃ والنہایۃ ۵۲/۱۱
(۵) الکتاب الجامع مع الجواہر المضیۃ ۴۲۶/۲-۴۲۷

آں موصوف ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

"أئمة الحديث الستة أصحاب الكتب المعتمدة البخاری ومسلم و أبوداود والترمذی والنسائي وابن ماجة ."(۱)

شیخ ابوالحسن سندھیؒ نے ''الموطا'' کوصحاح ستہ سے خارج سمجھا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

"غالب المتأخرين على أنه سادس الستة ."(۲)

یعنی ''اکثر متاخرین اسی طرف ہیں کہ ''سنن ابن ماجہ'' صحاح ستہ کی چھٹی کتاب ہے۔''

شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (۱۲۳۹ھ) بھی ''سنن ابن ماجہ'' کوصحاح ستہ میں شمار کرتے ہیں۔(۳) نواب صدیق حسن خاں بھوپالیؒ نے ''الحطۃ فی ذکر الصحاح الستۃ''(۴) میں ''سنن ابن ماجہ'' کو ہی صحاح ستہ کی چھٹی کتاب قرار دیا ہے۔آں رحمہ اللہ اپنی ایک دوسری کتاب میں فرماتے ہیں:

''وایں ہر شش کتاب را اصول ستہ وصحاح ستہ وکتب ستہ وامہات ستہ خوانند۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی در اشعۃ اللمعات گفتہ کتب ستہ کہ مشہور اند در اسلام گفتہ اند صحیح بخاری وصحیح مسلم وجامع ترمذی وسنن ابی داود وسنن نسائی وسنن ابن ماجہ است ونزد بعضے موطأ است بدل ابن ماجہ وصاحب جامع الاصول موطأ را اختیار کردہ ودریں کتب آنچہ اقسام حدیث است از صحاح وحسان وضعاف ہمہ موجود است وتسمیہ آں بصحاح بطریق تغلیب است۔''(۵)

یعنی ''ان چھ کتابوں کو ''اصول ستہ''، ''صحاح ستہ''، ''کتب ستہ'' اور ''امہات ستہ'' کہتے ہیں شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے ''اشعۃ اللمعات'' میں کہا ہے کہ چھ کتابیں جو اسلام میں مشہور ہیں یہ بتائی جاتی ہیں: ''صحیح بخاری''، ''صحیح مسلم''، جامع ترمذی''، ''سنن ابی داود''، ''سنن نسائی''، اور ''سنن ابن ماجہ''۔ بعض کے نزدیک بجائے ''ابن ماجہ'' کے ''الموطأ'' ہے اور صاحب ''جامع الاصول'' نے ''الموطأ'' کو ہی اختیار کیا ہے اور ان کتابوں میں حدیث کی جتنی اقسام ہیں صحیح، حسن اور ضعیف سب موجود ہیں۔ ان کو صحاح کہنا تغلیب کے طور پر ہے۔''

شاہ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں:

''وہ چھ کتابیں جو مشہور ہیں اور اہل اسلام میں پڑھی پڑھائی جاتی ہیں ان کو صحاح ستہ کہا جاتا ہے۔ اور وہ ہیں ''صحیح بخاری''، ''صحیح مسلم''، ''جامع ترمذی''، ''سنن ابی داود''، سنن نسائی''، ''سنن ابن ماجہ'' اور بعض کے نزدیک چھٹی کتاب ''ابن ماجہ'' کی جگہ ''موطأ'' امام مالک ہے۔ صاحب ''جامع الاصول من احادیث الرسول'' (علامہ ابن الأثیر الجزریؒ (۶۰۶ھ) نے بھی 'الموطأ'' ہی کو اختیار کیا ہے.....اور بعض کے خیال میں ''دارمی'' کو چھٹی کتاب شمار کیا جانا زیادہ

---

(۱) الکتاب الجامع مع الجواہر المعنیہ ۲/۴۲۰

(۲) مقدمۃ شرح سنن ابن ماجہ لابی الحسن السندی

(۳) بستان المحدثین،ص۱۱۲

(۴) الحطۃ فی ذکر الصحاح الستۃ ،ص ۱۱۰

(۵) مسک الختام شرح بلوغ المرام ۱/ ۱۷

مناسب اور لائق ہے اس لئے کہ اس کے رجال میں ضعف کم اور اس کی احادیث میں منکر وشاذ حدیثیں نادر ہیں۔ اس کی سندیں عالی ہیں اور اس کی ثلاثیات "بخاری" کی ثلاثیات سے زیادہ ہیں۔"(۱)

علامہ عبدالرحمان مبارکپوریؒ نے بھی صحاح ستہ میں "الموطأ" امام مالک کی بجائے "سنن ابن ماجہ" کو ہی شمار کیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

"الكتب الستة المعروفة بالصحاح الستة أعنى صحيح البخارى وصحيح مسلم وسنن أبى داود وجامع الترمذى وسنن النسائى وسنن ابن ماجة الخ ."(۲)

آں رحمہ اللہ بعض اور مقامات پر فرماتے ہیں:

"وأما سنن ابن ماجة فهو سادس الصحاح الستة ."(۳)

اور

"وكتابه فى الحديث أحد الصحاح الستة."(۴)

لیکن شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے کتب حدیث کو پانچ طبقات میں تقسیم کیا ہے اور طبقہ اولی میں "الموطأ" امام مالک اور "صحیحین" کو رکھا ہے جبکہ "سنن ابن ماجہ" کو طبقہ ثالثہ میں رکھا ہے۔(۵) گویا شاہ صاحب کے نزدیک "سنن ابن ماجہ"، "صحاح ستہ" سے خارج تھی۔

ابوالکلام آزاد شاہ صاحب کی اس تقسیم پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے "حجۃ اللہ البالغہ" وغیرہ میں جو تصریحات اس بارے میں کردی ہیں وہ قدماء کی تصنیفات سے مستغنی کردیتی ہیں۔ انہوں نے باعتبار صحت وشہرت وقبول، کتب احادیث کو چار درجوں میں تقسیم کیا ہے۔ اول درجے میں وہ موطأ امام مالک اور صحیحین کو قرار دیتے ہیں اور بقیہ کتب صحاح ستہ کو دوسرے درجے میں رکھتے ہیں۔ اس کے بعد دارمی، ابویعلی، ابن حمید، ابوداود الطیالسی کے مسانید اور عبدالرزاق، ابن ابی شیبہ، حاکم، بیہقی اور طبرانی وغیرہ کے مجموعے ہیں۔ انہیں تیسرے درجے میں قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ اس میں رطب ویابس ہر طرح کا ذخیرہ ہے، یہاں تک کہ موضوع حدیثیں بھی شامل ہیں۔ شاہ صاحب نے "سنن ابن ماجہ" کو بھی اسی درجہ میں قرار دیا ہے مگر اس کے خلاف رائیں زیادہ ملیں گی۔ چوتھے درجے میں کتب حدیث کا تمام بقیہ حصہ داخل ہے علی الخصوص تصانیف حاکم، ابن عدی، ابن مردویہ وخطیب بغدادی و "تفسیر ابن جریر طبری"، فردوس دیلمی، ابونعیم صاحب "حلیہ"، ابن عساکر وغیرہ۔ عام کتب تفاسیر ودلائل اور خصائص وقصص کا سرچشمہ یہی کتابیں ہیں۔"(۶) ●●●

---

(۱) مقدمہ در مصطلحات حدیث مترجم مع مشکوۃ مترجم، ص ۱۰-۱۱ (۲) مقدمہ تحفۃ الأحوذی، ص ۵۶

(۳) نفس مصدر، ص ۶۶ (۴) نفس مصدر، ص ۶۷

(۵) حجۃ اللہ البالغہ ۱/ ۱۰۵-۱۰۷، الحطۃ بذکر الصحاح الستہ ص ۵۶، العجالۃ النافعۃ لعبد العزیز الدہلوی، قواعد التحدیث للقاسمی ص ۲۳۹-۲۴۳

(۶) ایلاء وتخییر، ص ۱۶-۱۸ مطبع کریمی لاہور

صحیحین کا مقام و مرتبہ اصلاحی صاحب کی نظر میں

آگے چل کر محترم اصلاحی صاحب اگلے ذیلی عنوان: ''صحیحین کا مرتبہ و مقام'' کے تحت فرماتے ہیں:

''صحیح بخاری'' اور ''صحیح مسلم'' کے متعلق یہ بات مشہور عوام وخواص ہے کہ ان دونوں کتابوں میں جو چند ہزار حدیثیں لی گئی ہیں وہ لاکھوں حدیثوں کے انبار میں سے چھانٹ کر لی گئی ہیں۔ ذرا اندازہ کیجئے کہ ان عظیم خادمان حدیث کی اس محنت شاقہ کا جو رطب ویابس روایات کے انبار میں سے ان چند ہزار جواہر ریزوں کو چھانٹنے میں ان کو برداشت کرنی پڑی ہوگی، ان کی اس جاں گداز محنت ہی کی بدولت آپ کو یہ روایات ان کتابوں میں اس شکل میں ملتی ہیں کہ ثقہ کی ثقہ سے روایت کے زینہ سے چڑھتے ہوئے آپ بغیر کسی شائبہ ارسال وانقطاع اور بدون کسی اندیشۂ تدلیس کے جناب رسالت مآب ﷺ کی بارگاہ قدس تک پہنچ جاتے ہیں۔

بہر حال ان اماموں کی خدمت کی داد دیجئے۔ ان کی یہ خدمت اتنی بڑی ہے کہ ہم ان کے سامنے گردن نہیں اٹھا سکتے۔ ان کے معیار صحت کی بنیاد پر امت نے ''صحیحین'' کو یہ درجہ دیا ہے کہ ان کا مقام صدر اول سے فن حدیث کی امہات کے طور پر رہا ہے اور یہ مقام ''موطأ'' امام مالک کے سوا کسی اور کو حاصل نہیں ہے۔ ان کے بعد اگر کچھ اور لوگوں نے بھی کام کیا ہے تو ان ہی کی اتباع میں کیا ہے۔

یہاں سے اس امر کا بیان بھی ضروری ہے کہ امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے ایسی تمام احادیث کا ذکر کرنے کا التزام نہیں کیا جن کو محدثین کی اصطلاح میں صحیح سمجھا جاتا ہے۔ معدودے چند احادیث ایسی ہیں جن کی صحت کا اعتراف کرنے کے باوجود امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے انہیں اپنی کتابوں میں ذکر نہیں کیا وہ یا تو سنن اربعہ میں مذکور ہیں یا دیگر کتب حدیث میں جن کو صحیح تصور کیا جاتا ہے۔

امت کے ایک گروہ نے ''صحیح بخاری'' کو ترجیح دی ہے اور دوسرے نے ''صحیح مسلم'' کو۔ ''صحیح بخاری'' کو ترجیح دینے والے زیادہ ہیں، لیکن مغاربہ نے ''صحیح مسلم'' کو ترجیح دی ہے۔ ہماری رائے میں ان دونوں کو یکساں اہمیت حاصل ہے اور دونوں کی خوبیاں الگ الگ ہیں۔ یہ چنداں ضروری نہیں ہے کہ ایک کو دوسری پر لازماً ترجیح دی جائے، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ دونوں کو اپنی اپنی جگہ پر ترجیح حاصل ہے، جیسا کہ ہم آگے مفصل بیان کریں گے۔''(۱)

ان سطور میں فاضل مصنف نے بجا طور پر ''صحیحین'' کے مقام و مرتبہ پر دل کھول کر داد تحسین دینے کی کوشش کی ہے، لیکن اس اقتباس کی چند باتیں راقم کے نزدیک لائق وضاحت ہیں:

---

(۱) مبادیٔ تدبر حدیث، ص ۱۵۲-۱۵۳

پہلی (۱) تو یہ کہ شیخین رحمہما اللہ سے جو لاکھوں احادیث کے انبار میں سے اپنی ''صحیح'' کی چند ہزار احادیث کو منتخب کرنا منقول ہے، تو اس سے باعتبار متن لاکھوں حدیثیں نہیں بلکہ باعتبار اسناد لاکھوں حدیثیں ہیں، جیسا کہ آگے بیان کیا جائے گا۔

دوسری (۲) بات یہ کہ ''صحیحین'' کو امت میں جو مقام و مرتبہ حاصل رہا ہے وہ ''الموطا'' کو کبھی بھی حاصل نہ ہوا، چنانچہ صحیح حدیث کی اعلیٰ اقسام کی ترتیب جو محدثین سے منقول ہے اس میں ''موطأ'' امام مالک کا سرے سے کوئی تذکرہ نہیں ہے۔ اس پر بحث ان شاء اللہ ذرا آگے ''صحیحین کی عظمت و اصحیت'' کے زیر عنوان پیش کی جائے گی۔

تیسری (۳) بات یہ ہے کہ زیر مطالعہ باب میں ''حدیث کی امہات کتب'' کا تعارف پیش کرتے ہوئے ''الموطأ'' کو اولیت دی گئی ہے، ہوسکتا ہے کہ یہ اولیت باعتبار اصحیت نہ ہو بلکہ باعتبار زمانہ تدوین ہو، ورنہ حق تو یہ ہے کہ جمہور علمائے امت کی طرح محترم اصلاحی صاحب کے نزدیک بھی حدیث کی تمام امہات کتب میں ''صحیح البخاری'' کو ہی اولیت کا مقام حاصل ہے، چنانچہ اپنے ایک مضمون بعنوان ''صحیح بخاری'' کے تحت لکھتے ہیں:

''یہ کتاب حدیث کی امہات میں سرفہرست ہے۔''(۱)

چوتھی (۴) بات یہ ہے کہ محترم اصلاحی صاحب کا یہ فرمانا واقعی لائق تحسین ہے کہ ''......ان کی یہی خدمت اتنی بڑی ہے کہ ہم ان کے سامنے گردن نہیں اٹھا سکتے۔'' لیکن یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا واقعی ان کا یہ گراں بہا احسان ہمیشہ اصلاحی صاحب کے پیش نظر رہا ہے؟ میں تو کہتا ہوں کہ اصلاحی صاحب موصوف کا عمومی رویہ ان کی اپنی تحریروں میں ان خوشنما الفاظ کے بالکل برعکس بلکہ تضحیک آمیز رہا ہے۔ شیخین کے تئیں آپ کی عدم ممنونیت اور سوئے ادب کی چند مثالیں پیش خدمت ہیں:

۱- "باب الفتيا وهو واقف على ظهر دابة أو غيرها." (۲) (یعنی ''کسی جانور یا دوسری سواری پر بیٹھے ہوئے فتویٰ دینا'')۔ اس باب کے تحت آں موصوف فرماتے ہیں:

''اس باب کی اہمیت میری سمجھ میں نہیں آئی۔ فتویٰ دینے کے لئے سواری پر سوار ہونا فتویٰ میں رکاوٹ بن سکتا ہے، یہ خیال تو شاید ہی کسی کے ذہن میں آئے۔ دین کی بات ہر جگہ کی جا سکتی ہے۔ جب نماز سواری پر ادا کرنا جائز ہے تو فتویٰ دینے میں کیا قباحت ہو سکتی ہے۔ ......امام صاحب کا کمال یہ ہے کہ انہوں نے باب ان اہم چیزوں پر نہیں باندھا بلکہ یہ باندھا کہ سواری پر بھی فتویٰ دینا جائز ہے حالانکہ یہ عقل عام کی بات ہے کہ آپ بیٹھے، کھڑے اور سواری پر ہر حال میں فتویٰ دے سکتے ہیں۔ یہ شبہ کس کو ہوگا کہ اگر مفتی صاحب سواری پر ہوں تو وہ فتویٰ پوچھنے والے کو جواب دیں گے کہ ٹھہرو میں ذرا سواری سے اتر لوں، پھر تمہارے سوال کا جواب دیتا ہوں۔'' (۳)

(۱) رسالہ ''تدبر'' لاہور عدد شمارہ ۳۰، ص ۱۵ مجریہ ماہ دسمبر ۱۹۹۱ء (۲) صحیح البخاری مع فتح الباری ۱/۱۸۰

(۳) رسالہ ''تدبر'' عدد شمارہ ۴۷، ص ۱۷-۱۸ مجریہ ماہ جولائی ۱۹۹۴ء

۲-"باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس."(۱) (''یعنی فتوی کا جواب ہاتھ یا سر کے اشارے سے دینے کے بارے میں'')۔اس باب کے تحت آں محترم فرماتے ہیں:

''یہ وہی پچھلی روایت ہی ہے۔الفاظ بدلے ہوئے ہیں۔جب سوال کرنے والے قدرے دور ہوں تو ہاتھ یا سر کے اشارے سے ان کو جواب دیا جاتا ہے۔معلوم ہوتا ہے ہجوم میں نبی ﷺ نے بھی بعض سوالوں کا جواب اسی طرح دیا۔اسی ضمنی بات پر امام صاحب نے باب باندھ دیا ہے،حالانکہ ہاتھی میں سب سے اہم اس کی دم نہیں ہوتی بلکہ دوسری چیزیں ہوتی ہیں۔''(۲)

اس طرح کی اور بھی متعدد مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں لیکن فی الحال ہم صرف ان ہی دو مثالوں پر اکتفاء کرتے ہیں۔یہاں اصلاحی صاحب کے ان مذکورہ اعتراضات،کہ جن کی حیثیت ایک ضمنی تذکرہ سے زیادہ کچھ نہیں،کا جواب دینا شاید قارئین کرام کو اصل موضوع بحث سے دور لے جانے کا باعث ہو،لہذا ہم اس سے گریز کرتے ہوئے فقط یہ عرض کرنا چاہیں گے کہ آں موصوف کے قول وفعل میں مطابقت نہیں پائی جاتی۔دعوی تو ان کے سامنے گردن نہ اٹھا سکنے کا کرتے ہیں لیکن حقیقت میں جب کوئی بات ان کی اپنی سمجھ میں نہ آئے تو بھی دل کھول کر مذاق اڑانے سے نہیں چوکتے۔

پانچویں (۵) بات یہ ہے کہ آیا ''صحیح البخاری'' کو ''صحیح مسلم'' پر ترجیح حاصل ہے یا نہیں؟ اس پر تفصیلی بحث ان شاء اللہ آگے ''امام بخاریؒ اور ان کی الجامع الصحیح کا تعارف'' نیز ''صحیح البخاری حدیث کی صحیح ترین کتاب ہے'' کے زیر عنوانات پیش کی جائے گی،اصلاحی صاحب کی اس رائے کہ ''ان دونوں کو یکساں اہمیت حاصل ہے'' پر بھی ضمنی طور پر تبصرہ پیش کیا جائے گا۔البتہ فاضل مصنف کا یہ فرمانا قطعاً درست ہے کہ ''دونوں کی خوبیاں الگ الگ ہیں۔''

فی الحال ذیل میں ہم ''صحیحین کی عظمت واصحیت''۔نیز اس سے متعلق بعض دوسرے مفید،دلچسپ اور اہم مباحث کو افادۂ قارئین کے پیش نظر پیش کرتے ہیں:

صحیح احادیث صرف صحیحین ہی میں محصور نہیں ہیں،متفق علیہ احادیث سے محدثین کی مراد اور حدیث کی اعلی اقسام کی ترتیب

''صحیحین'' کی عظمت اور اصحیت کے بیان سے قبل یہ بتا دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ صحیح احادیث صرف ''صحیحین'' ہی میں محصور نہیں ہیں اور نہ ہی شیخین میں سے کسی نے صحیح احادیث کے استقصاء کا دعوی کیا ہے،بلکہ حق یہ ہے کہ دونوں اماموں سے عدم استیعاب کی صراحت منقول ہے،چنانچہ امام بخاریؒ کا قول ہے: "ما أدخلت في كتابى الجامع إلا ما صح وتركت من الصحاح خشية أن يطول الكتاب."(۳)

(۱) صحیح البخاری مع فتح الباری ۱/۱۸۱

(۲) رسالہ تدبر،عدد شمارہ ۴۷،ص ۱۸-۱۹ مجریہ جولائی ۱۹۹۴ء

(۳) تاریخ بغداد ۲/ ۸-۹،تہذیب الاسماء ۱/ ۱ص ۷۴،مقدمۃ الکامل،ص ۲۱۰،طبقات الحنابلہ ۱/ ۲۷۵،طبقات السبکی ۲/ ۲۲۱،فتح المغیث للعراقی،ص ۱۵،سیر اعلام النبلاء ۱۲/ ۴۰۲،ھدی الساری،ص ۷،تہذیب التہذیب ۹/ ۴۹،مقدمۃ ابن الصلاح،ص ۱۴-۱۵،فتح المغیث للسخاوی ۱/ ۲۳

''میں اپنی کتاب ''الجامع'' میں صرف صحیح احادیث ہی لایا ہوں اور بہت سی احادیث بخوف طوالت کتاب چھوڑ بھی دی ہیں۔''

اسی طرح امام مسلمؒ کا قول ہے:

"إنما أخرجت هذا الكتاب وقلت هو صحاح ولم أقل إن ما لم أخرجه من الحديث فيه ضعيف."(۱)

''میں اپنی اس کتاب میں جو احادیث لایا ہوں وہ سب صحیح ہیں تاہم میں یہ نہیں کہہ سکتا کہ جن احادیث کو میں نے چھوڑ دیا ہے وہ ضعیف ہیں۔''

شاہ عبدالحق محدث دہلوی فرماتے ہیں:

''صحیح احادیث صرف ''بخاری'' و''مسلم'' میں ہی محصور نہیں ہیں۔ نہ ان دونوں نے صحیح احادیث کا استقصاء ہی کیا ہے۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ ان میں جو احادیث ہیں وہ سب صحیح ہیں اور بہت سی احادیث ایسی ہیں جو ان کے نزدیک صحیح تھیں اور ان کی شرائط کے مطابق بھی تھیں لیکن اس کے باوجود وہ اپنی کتابوں میں نہیں لائے چہ جائے کہ ایسی احادیث لاتے جو ان کے علاوہ دوسروں کے نزدیک صحیح تھیں ...... اس ترک واخذ میں وجوہ صحت اور دیگر مقاصد کو سامنے رکھا گیا ہے، اور ان ہی کے مطابق ایسا کیا گیا ہے۔''(۲)

''متفق علیہ'' احادیث کی تعریف بیان کرتے ہوئے حافظ ابن الصلاحؒ لکھتے ہیں:

"يقول فيه أهل الحديث كثيرا صحيح متفق عليه يطلقون ذلك ويعنون به اتفاق البخاري ومسلم لا اتفاق الأمة عليه لكن اتفاق الأمة عليه لازم من ذلك وحاصل معه لاتفاق الأمة على تلقي ما اتفقا عليه بالقبول."(۳)

''جس حدیث کی تخریج شیخین (امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ دونوں) نے کی ہو اس پر اکثر محدثین ''صحیح متفق علیہ'' کا اطلاق کرتے ہیں اور اس کے معنی یہ لیتے ہیں کہ اس حدیث پر امام بخاری اور امام مسلم کا اتفاق ہے۔ اس سے ان کی مراد امت کے اتفاق سے نہیں ہوتی، لیکن اس سے اس حدیث پر امت کا اتفاق لازم ہے جو شیخین کی متفق علیہ حدیث کو تلقی بالقبول حاصل ہونے پر امت کے اتفاق کے سبب اس کے ساتھ ہی حاصل ہو جاتا ہے۔''

ایسی متفق علیہ احادیث کی مجموعی تعداد کے متعلق شاہ عبدالحق محدث دہلوی فرماتے ہیں:

''محدثین نے کہا ہے کہ متفق علیہ احادیث دو ہزار تین سو چھبیس ہیں۔''(۴)

---

(۱) مقدمہ شرح مسلم للنووی ۲۶/۱، شروط الأئمة الخمسة للحازمی ص ۵۸، سیر اعلام النبلاء ۵۷۱/۱۲، فتح المغیث للسخاوی ۳۳/۱-۳۴

(۲) مقدمہ در مصطلحات حدیث (مترجم) مع مشکوۃ المصابیح ص ۱۰ (۳) مقدمہ ابن الصلاح ص ۲۸، تدریب الراوی ۱۳۱/۱

(۴) مقدمہ در مصطلحات حدیث (مترجم) مع مشکوۃ المصابیح ص ۹

اہل اصول کا یہ اصولی مسئلہ اصول کی کتابوں میں بکثرت لکھا جاتا ہے:

"أصح الروايات ما اتفق عليه الشيخان ثم ما انفرد به البخاری ثم ما انفرد به مسلم الخ."

شاہ عبدالحق محدث دہلوی صحیح حدیث کی اعلیٰ اقسام کی ترتیب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''جس حدیث پر شیخین متفق ہوں وہ دوسری حدیثوں پر مقدم ہے۔ دوسرے نمبر پر وہ احادیث ہیں جنہیں صرف امام بخاریؒ نے روایت کیا، پھر وہ جنہیں صرف امام مسلمؒ نے روایت کیا۔ ان کے بعد ان احادیث کا نمبر ہے جو بخاری و مسلم کی شرطوں کے مطابق ہیں۔ اس کے بعد وہ جو صرف امام بخاری کی شرط پر ہوں، پھر وہ جو صرف امام مسلم کی شرط کے مطابق ہوں۔ اس کے بعد ان کے علاوہ ان ائمہ کی روایت کردہ حدیثیں جنہوں نے صحت کا التزام کیا ہے اور ان کی تصحیح کی ہے۔ اس طرح یہ کل سات قسمیں ہوں گی۔''(۱)

حافظ ابن الصلاحؒ وغیرہ نے ''اقسام اصحیح (متفاوتہ بحسب شرط صحت'') کی ترتیب یوں بیان کی ہے:

''وہ جن پر شیخین متفق ہوں، پھر وہ جنہیں روایت کرنے میں امام بخاری منفرد ہوں، پھر وہ جن کی روایت میں امام مسلم منفرد ہوں، پھر وہ جو بخاری و مسلم کی شرطوں کے مطابق صحیح ہوں، لیکن ان میں سے کسی نے اس کی تخریج نہ کی ہو، پھر وہ جو صرف بخاری کی شرط کے مطابق ہوں، پھر وہ جو مسلم کی شرط پر صحیح ہوں، پھر وہ جو ان دونوں کے علاوہ دوسرے ائمہ کے نزدیک صحیح ہوں۔''(۲)

شیخ ابوالحسنات عبدالحی لکھنوی اس ترتیب کے متعلق فرماتے ہیں:

''اس ترتیب کے موافقت پر اس قدر محدثین کے اقوال موجود ہیں کہ یہ گمان ہونے لگتا ہے گویا یہ تمام متبحرین کے نزدیک مجمع علیہ قاعدہ ہو۔ اس ترتیب سے کسی نے اختلاف نہیں کیا ہے سوائے (علمائے حنفیہ میں سے) ابن ہمام، (ان کے شاگرد) ابن امیر الحاج اور ان کے متبعین کے۔''(۳)

فاضل لکھنوی نے اوپر جن علماء کی موافقت کا تذکرہ کیا ہے ان میں حافظ ابن کثیر، قسطلانی، ملا علی قاری (''شرح نخبۃ الفکر'' میں)، شیخ اکرم سندھی (''شرح نخبۃ الفکر'' میں) اور شاہ عبدالحق محدث دہلوی وغیرہم کے اسماء گرامی قابل ذکر ہیں، البتہ اس ترتیب سے اختلاف رکھنے والے علمائے حنفیہ میں سے ابن الہمام، حافظ ابن الصلاحؒ کا مذکورہ کلام نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"هذا تحكم لا يجوز التقليد فيه إذ الأصحية ليست إلا لاشتمال رواتهما على الشروط التی اعتبراها فإن فرض وجود تلك الشروط فی رواة حديث فی غير الكتابين

---

(۱) مقدمہ در مصطلحات حدیث (مترجم) مع مشکوۃ المصابیح، ص۹ (۲) مقدمۃ ابن الصلاح، ص۲۸، تقریب النواوی مع تدریب الراوی ۱/۱۲۲-۱۲۳، قواعد التحدیث، ص۸۲، الأجوبۃ الفاضلۃ، ص۲۰۲، قواعد فی علوم الحدیث، ص۶۴

(۳) الأجوبۃ الفاضلۃ، ص۲۰۲-۲۰۴ (بتصرف یسیر)

أفلا يكون الحكم بأصحية ما فى الكتابين عين التحكم؟"(۱)

یعنی "صحیحین کی اَرجحیت ان کے رجال کی معتبر شروط کی وجہ سے ہے۔اگر وہی شروط ان رواۃ کی ان احادیث میں بھی پائی جائیں جو حدیث کی دوسری کتابوں میں ہیں تو پھر ما فی الصحیحین پر اصحیت کا حکم لگانا سراسر تحکم ہے(یعنی "صحیحین" کو راجح کہنا خلاف واقعہ ہے)۔"

اور ابن امیر الحجاج حنفی فرماتے ہیں:

"ثم مما ينبغي التنبه له أن أصحيتهما على ما سواهما تنزلا إنما تكون بالنظر إلى من بعدهما لا المجتهدين المتقدمين عليهما فإن هذا مع ظهوره قد يخفى على بعضهم أو يغالط به ."(۲)

شیخ زاہد کوثری نے بھی "تعلیق علی شروط الأئمۃ الخمسۃ للحازمی" (۳) میں ابن امیر الحاج کا یہ قول نقل کر کے اس کا دفاع کرنے کا مسلکی فریضہ انجام دیا ہے۔لیکن علامہ محمد معین سندھیؒ نے "دراسات اللبیب فی الأسوۃ الحسنۃ بالحبیب" (۴) (فصل گیارہ) میں فقہائے احناف کے اس اختلاف پر بہت تفصیل سے تعاقب کیا ہے جو کہ لائق مراجعت ہے۔مولوی عبد الرشید نعمانی صاحب نے "التعقیبات علی صاحب الدراسات" (۵) اور "تعلیق علی ذب ذبابات" (۶) میں علامہ سندھیؒ کے تعاقب کا جواب دینے کی کوشش کی ہے لیکن علامہ سندھیؒ کا تعاقب اور نعمانی صاحب کے جوابات کو بغور پڑھنے سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ نعمانی صاحب ان اختلافات کا کوئی معقول جواز نہیں پیش کر سکے ہیں۔اس ضمن میں آنجناب نے جو کچھ رقم فرمایا ہے وہ ان کے شدید مسلکی تعصب کا آئینہ دار ہے۔پس واضح ہوا کہ محدثین کے نزدیک بالاتفاق صحیح حدیث کا اعلیٰ ترین درجہ وہ ہے جس پر شیخین کا اتفاق ہو بلکہ عند المتجرین ایسی حدیث مجمع علیہ ہوتی ہے جیسا کہ علامہ ابو الحسنات عبد الحی لکھنویؒ نے صراحت فرمائی ہے۔(۷)

صحیحین کی عظمت و اصحیت علماء و محدثین کی نظر میں

ابو اسحاق اسفرائینی (۴۱۸ھ) کا قول ہے:

"أهل الصنعة مجمعون على أن الأخبار التى اشتمل عليها الصحيحان مقطوع بصحة أصولها ومتونها ولا يحصل الخلاف فيها بحال وإن حصل فذاك اختلاف فى طرقها ورواتها ،قال : فمن خالف حكمه خبرا منها و ليس له تأويل سائغ للخبر نقضنا حكمه لأن هذه الأخبار تلقتها الأمة بالقبول "(۸)

(۱) فتح القدیر علی الهدایہ باب النوافل ۱/ ۳۱۷-۳۱۸، ۳/ ۱۸۶، التحریر فی أصول الفقہ، فصل فی التعاریف ۳/ ۳۰

(۲) التقریر والتحبیر فی شرح کتاب التحریر ۳/ ۳۰، (بتصرف یسیر)

(۳) تعلیق علی شروط الأئمۃ الخمسۃ، ص ۵۹

(۴) دراسات اللبیب لمحمد معین السندی، ص ۳۲۸-۳۷۴

(۵) التعقیبات علی صاحب الدراسات، ص ۲۷۴-۳۹۰

(۶) تعلیق علی ذب ذبابات ۲/ ۲۴۰-۲۴۲

(۷) الأجوبۃ الفاضلۃ، ص ۲۰۲-۲۰۳

(۸) النکت علی ابن الصلاح للزرکشی ورق ۱۳، فتح المغیث للسخاوی ۱/ ۵۱، قواعد التحدیث، ص ۸۵، مقدمۃ تحفۃ الأحوذی، ص ۱۵۷

یعنی ''محدثین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ''صحیحین'' میں مشمولہ احادیث باعتبار صحت اصول ومتون قطعی ہیں۔اس بارے میں بہرحال کوئی اختلاف نہیں ہے ،اگر تھوڑا بہت اختلاف پایا بھی جاتا ہے تو وہ ان کی اسناد اور راویوں کے بارے میں ہے۔مزید فرماتے ہیں کہ ایسی حالت میں جس کسی کا حکم ''بخاری'' و''مسلم'' کی احادیث کے خلاف ہوا اور اس کی کوئی معقول تاویل نہ ہوسکتی ہو تو ہم لوگ اس کا حکم توڑ دیں گے کیونکہ ان حدیثوں کو امت میں تلقی بالقبول حاصل ہے۔''

امام الحرمین الجوینیؒ (۴۷۸ھ) سے منقول ہے:

"إنه لوحلف إنسان بطلاق امرأته أن ما فی کتاب البخاری ومسلم مما حکما بصحته من قول النبیﷺ لما ألزمته الطلاق ولاحنثته لإجماع علماء المسلمین علی صحتهما . "(۱)

''اگر کوئی شخص قسم کھائے اپنی عورت کی طلاق پر کہ ''بخاری'' اور ''مسلم'' کی جو حدثیں صحیح ہیں وہ رسول اللہ ﷺ کا قول ہیں تو اس کی عورت پر طلاق نہ پڑے گی کیونکہ (حقیقت میں ان دونوں کتابوں کی حدثیں صحیح ہیں اور) علماء نے اجماع کیا ہے ان کی صحت پر (یعنی تمام علمائے اسلام نے اتفاق کیا ہے اس بات پر کہ جس حدیث کی صحت پر بخاری اور مسلم دونوں کا اتفاق ہے وہ صحیح ہے۔)''

ابوعبداللہ الحمیدیؒ اپنی کتاب "الجمع بین الصحیحین" میں فرماتے ہیں:

"لم نجد من الأئمة الماضین رضی الله عنهم أجمعین من أفصح لنا فی جمیع ما جمعه بالصحة إلا هذین الإمامین . "(۲)

حافظ ابن الصلاحؒ فرماتے ہیں:

"وکتابهما أصح الکتب بعد کتاب الله العزیز . "(۳)

یعنی ''امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ کی کتابیں کتاب اللہ العزیز (یعنی قرآن) کے بعد صحیح ترین کتب ہیں''

مزید فرماتے ہیں:

"وهذا القسم جمیعه مقطوع بصحته والعلم الیقینی النظری واقع به . "(۴)

یعنی ''جن احادیث کی بخاری ومسلم یا ان میں سے کسی ایک امام نے تخریج کی ہے وہ تمام مقطوع الصحت ہیں اور ان سے علم یقینی نظری واقع ہوتا ہے۔''

---

(۱) مقدمہ شرح صحیح مسلم،ص۱۹، التقیید والإیضاح ص۲۶، قواعد التحدیث ص۸۵، تدریب الراوی ۱/۱۳۱-۱۳۲

(۲) مقدمۃ ابن الصلاح ص۲۶ (۳) نفس مصدر، ص۱۳

(۴) نفس مصدر، ص۲۸

اورفرماتے ہیں:

"هو الصحيح لأن ظن من هو معصوم من الخطأ لا يخطئ والأمة فى إجماعها معصومة من الخطأ ."(۱)

(''ان کتابوں پرعمل بالظن کا واجب ہونا) درست ہے کیونکہ جو خطا سے معصوم ہو اس کا ظن بھی غلط نہیں ہوتا اور امت کا جب کسی چیز پر اتفاق ہو جائے تو وہ خطا سے محفوظ ہے۔''

علامہ زیلعی نے امام حاکم کا یہ قول نقل فرمایا ہے کہ:

"أعلى الاسناد على شرط الشيخين ."(۲)

لیکن امام رحمہ اللہ کا یہ قول راقم کو 'المستدرک'' میں کہیں نہیں مل سکا۔

علامہ ابن قیسرانی (۵۰۷ھ) فرماتے ہیں:

"أجمع المسلمون على قبول ما أخرج فى الصحيحين لأبى عبدالله ولأبى الحسين مسلم بن الحجاج النيسابورى أو ما كا ن على شرطهما ولم يخرجاه ."(۳)

''ابوعبداللہ البخاریؒ اور ابوالحسین مسلم بن الحجاج النیسابوریؒ نے ''صحیحین'' میں جن احادیث کی تخریج کی ہے یا جو احادیث ان کی شروط پر صحیح ہیں لیکن انہوں نے ان کی تخریج نہیں کی ہے، ان کی قبولیت پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔''

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"أما كتاب الترمذى وحده على أربعة أقسام : قسم صحيح مقطوع به وهو ماوافق فيه البخارى ومسلما ."(۴)

قاضی ابویعلی الفراء حنبلیؒ فرماتے ہیں:

"الاستدال يوجب العلم من أربعة أوجه.أحدها: أن تتلقاه الأمة بالقبول فدل ذلك على أنه حق لأن الأمة لا تجتمع على الخطأ ولأن قبول الأمة يدل على أن الحجة قد قامت عندهم بصحته ."(۵)

علامہ ابن دقیق العید فرماتے ہیں:

"الشيخان هما العمدة فى التصحيح ."(۶)

امام نوویؒ نے ''المجموع''(۷) میں، علامہ بدرالدین عینی حنفیؒ نے ''عمدۃ القاری''(۸) میں، امام ابن تیمیہؒ

---

(۱) مقدمہ ابن الصلاح: ص۲۹، تدریب الراوی ۱/۱۳۱

(۲) نصب الرایہ للزیلعی ۴/۳۲۰

(۳) صفوۃ التصوف لابن طاہر (مخطوط) ورقہ ۸۷-۸۸

(۴) شروط الأئمۃ الخمسۃ ص۱۵

(۵) العدۃ فی أصول الفقہ ۳/۹۰۰

(۶) کمافی نصب الرایہ ۱/۱۷۹

(۷) المجموع ۷/۳۰۱

(۸) عمدۃ القاری ۲۴/۲۴

نے ''مجموع الفتاوی'' (۱) میں، امام بیہقیؒ نے (امام احمد سے نقلاً) ''المعرفۃ'' (۲) میں اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے ''شرح نخبۃ الفکر'' (۳) میں بھی اس امر کی صراحت فرمائی ہے۔

امام نوویؒ (۶۷۶ھ) فرماتے ہیں:

''کتاب اللہ العزیز کے بعد ''صحیحین'' کا مرتبہ ہے اور امت کے نزدیک دونوں کتابوں کو تلقی بالقبول حاصل ہے البتہ ''صحیح البخاری'' دیگر فوائد و معارف کے لحاظ سے سب سے فائق و ممتاز ہے۔'' (۴)

امام ابن تیمیہ الحرانیؒ (۷۲۸ھ) فرماتے ہیں:

"إن جمهور ما فی البخاری ومسلم مما يقطع بأن النبی ﷺ قاله لأن غالبه من هذا ولأنه قد تلقاه أهل العلم بالقبول والتصديق والأمة لاتجتمع على خطأ...... وإذا كان الإجماع على تصديق الخبر موجبا للقطع به فالاعتبار فی ذلك بإجماع أهل العلم بالحديث كما أن الاعتبار فی الإجماع على الأحكام بإجماع أهل العلم بالأمر والنهی والإباحة." (۵)

یعنی ''بخاری'' و ''مسلم'' میں جو حدیثیں موجود ہیں ان کے بارے میں یہ یقین ہے کہ نبی ﷺ ہی کے فرمودات ہیں اور ان کی بڑی اکثریت اسی قبیل سے ہے جس کا تذکرہ ہم کر رہے ہیں۔ اہل علم نے قبول و تصدیق کے ساتھ ان کا خیر مقدم کیا ہے اور معلوم ہے کہ امت کا اجماع غلطی پر نہیں ہوسکتا۔ (حدیث اگر جھوٹی ہے اور امت اسے قبول و تصدیق کی سند بخش رہی ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ امت نے ایک ایسی بات پر اجماع کرلیا ہے جو فی نفسہ کذب و دروغ ہے۔ یہ اجماع غلطی پر ہوگا حالانکہ ایسا کبھی نہیں ہوسکتا کہ امت غلطی کرے اور اس پر اتفاق کرے۔ اگر ہم اجماع کا علم ہونے سے پہلے کسی حدیث کے متعلق جائز سمجھتے ہیں کہ غلط ہوگی یا کذب محض ہوگی تو ہمارا یہ سمجھنا ایسا ہی ہے کہ اجماع کا علم ہونے سے پہلے ہم کسی ایسے حکم کے بارے میں جو ظاہر یا قیاس باطنی سے ثابت ہے جائز سمجھتے ہیں کہ حقیقت میں وہ حکم ویسا نہ ہو جیسا ہم سمجھ رہے ہیں) لیکن جب اس حکم پر اجماع کا علم ہوجاتا ہے تو ہم یقین کرلیتے ہیں کہ وہ حکم ظاہر ہی میں نہیں حقیقت میں بھی ثابت ہے۔ پس تمام اہل علم محدثین کا اس بارے میں اتفاق ہوچکا ہے کہ خبر واحد پر اگر امت قبول و تصدیق کے ساتھ عمل کرنے لگے تو اس حدیث کا اعتبار کیا جائے گا جس طرح کہ احکام مثلاً اوامر و نواہی اور اباحات وغیرہ میں تمام اہل علم کے اجماع کا اعتبار کیا جاتا ہے۔''

آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

---

(۱) مجموع الفتاوی ۱/۲۵۵-۲۵۶ (۲) المعرفۃ ۱/۳۶۲
(۳) شرح نخبۃ الفکر ص ۲۱ (۴) مقدمۃ شرح مسلم للنووی ص ۱۳
(۵) مقدمۃ فی اصول التفسیر ص ۶۶-۶۹ (ملخصا)، مجموع الفتاوی ۱۸/۴۰-۴۸، المسودۃ فی اصول الفقہ لآل ابن تیمیہ ص ۲۱۶-۲۲۴

"ولهذا كان أكثر متون الصحيحين مما يعلم علماء الحديث علما قطعيا أن النبى ﷺ قاله تارة لتواتره عندهم وتارة لتلقى الأمة له بالقبول ."(۱)

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"قد نظر أئمة هذاالفن فى كتابيهما ووافقوهما على صحتهما صححاه الا مواضع يسيرة۔"(۲)

یعنی ''ائمہ حدیث نے صحیحین کو بغور دیکھا اور ان دونوں کتابوں کی صحت پر اتفاق کیا سوائے چند مواقع کے۔''

حافظ ابن قیمؒ (۷۵۱ھ) فرماتے ہیں:

''جان لو کہ ''بخاری'' و''مسلم'' کی تمام احادیث اس باب سے ہیں جیسا کہ شیخ ابو عمرو اور ان سے قبل کے علماء، مثلاً ابو طاہر سلفی وغیرہ نے کہا ہے۔ پس جنہیں محدثین اور علمائے حدیث نے قبول کیا اور ان کی تصدیق کی ہے وہ احادیث محصل علم اور مفید یقین ہیں۔ اس بارے میں متکلمین اور علمائے اصول نے جو ان کی مخالفت کی ہے وہ غیر معتبر ہے کیونکہ دینی امور میں سے ہر معاملہ میں صرف دین کے اہل علم حضرات کے اجماع کا ہی اعتبا ہوتا ہے، دوسروں کا نہیں۔ پھر جس طرح کہ احکام شرعیہ میں صرف علمائے شریعت کے اجماع کا ہی اعتبار کیا جاتا ہے، نہ کہ متکلمین، نحاۃ اور اطباء وغیرہم کا، ٹھیک اسی طرح حدیث کے صدق وعدم صدق پر اجماع کے سلسلہ میں بھی صرف حدیث، طرق حدیث اور علل حدیث کے ماہرین کا ہی اعتبار کیا جائے گا۔''(۳)

حافظ صلاح الدین کیکلدی العلائی (۷۶۱ھ) فرماتے ہیں:

"أحاديث الصحيحين لإجماع الأمة على صحتها وتلقيها بالقبول تفيد العلم النظرى كما يفيده الخبر المحتف بالقرائن وهذا هو اختيار الأستاذ أبى اسحاق الإسفرائينى وإمام الحرمين وقرره ابن الصلاح وقد ذكرته بدلائله فى مقدمة نهاية الأحكام." (۴)

''صحت حدیث پر اجماع امت اور تلقی بالقبول کے باعث ''صحیحین'' کی احادیث بھی محتف بالقرائن خبر کی طرح علم نظری کا ہی فائدہ دیتی ہیں اس چیز کو استاذ ابو اسحاق اسفرائینیؒ اور امام حرمینؒ نے اختیار کیا ہے۔ حافظ ابن الصلاحؒ نے بھی اس کی توقیر کی ہے۔ میں نے اس کا مدلل تذکرہ ''مقدمۃ نہایۃ الاحکام'' میں کیا ہے۔''

حافظ ابن کثیرؒ (۷۷۴ھ) فرماتے ہیں:

"ثم حكى ابن الصلاح أن الأمة تلقت هذين الكتابين بالقبول سوى أحرف يسيرة

---

(۱) فتاویٰ لابن تیمیہ ۱۸/۴۱ (۲) منہاج السنۃ ۴/۵۸
(۳) مختصر الصواعق المرسلۃ ۲/۳۷۳ (۴) تحقیق المراد فی أن النھی یقتضی الفساد للعلائی ص ۱۱۴

انتقدها بعض الحفاظ كالدارقطنی وغیره ثم استنبط من ذلك القطع بصحة ما فيهما من الأحاديث لأن الأمة معصومة عن الخطأ فما ظنت صحته ووجب عليها العمل به لابد أن يكون صحيحا فی نفس الأمر و هذا جید . وقد خالف فی هذه المسألة الشیخ محی الدین النووی وقال لایستفاد القطع بالصحة من ذلك قلت وأنا مع ابن الصلاح فیما عول علیه وأرشدإلیه ،والله أعلم ."(۱)

آں رحمہ اللہ شیخ الاسلامؒ سے ناقل ہیں کہ فرمایا:

''جس حدیث کوامت اسلامیہ نے بالاتفاق قبول کیا ہواس کے قطعی ویقینی ہونے کا نظریہ علماء متأخرین کی ایک جماعت سے منقول ہے،مثلاً قاضی عبدالوہاب مالکی،شافعیہ میں سے شیخ ابوحامد الغزالی،قاضی ابوطیب طبری اور شیخ ابواسحاق شیرازی،حنابلہ میں سے ابوحامد،ابویعلی بن الفراء،ابوالخطاب اورابن زاغونی،حنفیہ میں سے شمس الأئمہ سرخسی اوراکثر اشعری متکلمین کا مسلک بھی یہی ہے،مثلاً ابواسحاق اسفرائینی اورابن فورک وغیرہما جملہ محدثین اور علمائے سلف بھی اسی کے قائل ہیں''۔(۲)

علامہ سراج الدین بلقینی (۸۰۵ھ) کاقول ہے:

''امام نووی،ابن عبدالسلام اوزان دونوںؒ کے متبعین نے جو بیان کیا ہےوہ ممنوع ہے۔پس بعض متاخرین حفاظ نے شافعیہ کی ایک جماعت مثلاً اسفرائینی ،ابواسحاق ،ابوحامد،قاضی ابوطیب اور ان کے شاگرد ابواسحاق شیرازی،حنفیہ میں سے سرخسی ،مالکیہ میں سے قاضی عبدالوہاب،حنابلہ کی ایک جماعت مثلاً ابویعلی،ابوالخطاب،ابن حامد،ابن زاغونی،اکثر اشعری اہل الکلام مثلاً ابن فورک وغیرہ،اہل حدیث قاطبہ اورعام مذہب سلف سے نقل کیا ہے کہ یہ تمام لوگ ان احادیث کی قطعیت کے قائل تھے جنہیں امت میں تلقی بالقبول حاصل ہے۔''(۳)

علامہ ابوالفیض الفارسی حنفی (۸۳۷ھ) فرماتے ہیں:

"ما روياه أو واحد فهو مقطوع بصحته أي يفيد العلم القطعي نظرا لاضرورة وقيل لايفيد إلا الظن وعليه الأكثرون ."(۴)

علامہ محمد بن ابراہیم الوزیرؒ فرماتے ہیں:

"فقد اشتهر القول بصحة مسندات صحيح البخاری ومسلم وادعى غير واحد من

---

(۱) الباعث الحثیث،ص۳۵،تدریب الراوی ۱/۱۳۴ (مختصراً)

(۲) الباعث الحثیث،ص۳۵،تدریب الراوی ۱/۱۳۲-۱۳۳،وکذافی اختصار علوم الحدیث،ص۳۸وتوجیہ النظر،ص۱۲۷

(۳) محاسن الاصطلاح للبلقینی،ص۱۰۱،تدریب الراوی ۱/۱۳۲ (ملخصا)

(۴) جواہر الأصول لابی الفیض الفارسی الھروی،ص۲۰-۲۱

ثقات المحدثين انعقاد الإجماع على ذلك ."(۱)

یعنی ''تمام محدثین میں مشہور ہے کہ ''صحیح البخاری'' اور ''صحیح مسلم'' کی تمام مسند روایات صحیح ہیں اور اس پر بہت سے ائمہ حدیث نے اجماع امت کا قول نقل کیا ہے۔''

حافظ ابن حجر عسقلانی (۸۵۲ھ) فرماتے ہیں:

''جس خبر کی صحت پر ہر طرف سے قرائن موجود ہوں وہ خبر مفید یقین ہوتی ہے برخلاف ان کے جنہوں نے اس کا انکار کیا ہے۔ اس کی چند قسمیں ہیں، ایک قسم ''بخاری'' و ''مسلم'' کی ان احادیث کی ہے جو حد تواتر کو نہیں پہنچتیں کیونکہ ان احادیث کو ہر طرف سے قرائن گھیرے ہوئے ہیں جنمیں سے امام بخاری و مسلم کی جلالت شان، حدیث صحیح کی تمیز میں ان دونوں کا سب سے مقدم ہونا اور تمام علماء کا ان دونوں کی کتابوں کو قبول کرنا ایک ایسی بات ہے جو مفید یقین ہونے میں اس کثرت طرق سے جو حد تواتر سے کم ہے کہیں بڑھ کر ہے، مگر یہ ان حدیثوں میں ہے جن کو کسی حافظ نے ہدف تنقید نہیں بنایا ہے یا جو متعارض بلا ترجیح نہیں ہیں، ان کے ماسوا کے صحیح ماننے پر اجماع ہو چکا ہے اور جو کسی نے کہا ہے کہ اجماع وجوب عمل پر ہوا ہے، صحت پر نہیں ہوا، تو یہ بات نا قابل قبول ہے کیونکہ وہ اجماع تو ہر صحیح حدیث کے واجب العمل ہونے پر ہوا ہے اگر چہ وہ حدیث ''صحیحین'' کی نہ بھی ہو۔ پس ''صحیحین'' کو نفس صحت کے بارے میں اوروں پر کیا فوقیت ہوئی۔''(۲)

اور

''جن لوگوں نے ''بخاری'' و ''مسلم'' کی احادیث کو مفید یقین کہا ہے ان میں استاذ ابو اسحاق اسفرائینی اور ائمہ حدیث میں سے ابو عبداللہ الحمیدی اور ابو الفضل بن طاہر وغیرہم کے اسمائے گرامی قابل ذکر ہیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ ''بخاری'' و ''مسلم'' کو جو فوقیت حاصل ہے وہ اس لحاظ سے ہو کہ ان میں مشمولہ احادیث اصح الصحیح ہیں۔''(۳)

ایک اور مقام پر امام نوویؒ کے قول: ''ابن الصلاحؒ نے جو چیز اختیار کی ہے وہ محققین اور اکثروں کے خلاف ہے'' پر ''تعاقباً'' تحریر فرماتے ہیں:

''امام نوویؒ نے جو ''شرح صحیح مسلم'' میں بیان کیا ہے وہ اکثریت کی جہت سے تو درست ہے لیکن محققین ہرگز اس کے قائل نہیں ہیں۔ ابن الصلاحؒ نے اصلاً محققین کی موافقت کی ہے۔''(۴)

ایک مقام پر فرماتے ہیں:

"فكأنه مال بهذا إلى أنه ليس فيهما ضعيف ."(۵)

---

(۱) الباعث الحثیث، ص۳۵، تدریب الراوی ۱/۱۳۴ (ملخصا)

(۲) شرح نخبۃ الفکر، ص۳۰-۳۳، حاشیہ بر مقدمہ تحفۃ الأحوذی، ص۱۵۸

(۳) شرح نخبۃ الفکر، ص۳۳، حاشیہ بر مقدمہ تحفۃ الأحوذی، ص۱۵۸

(۴) تدریب الراوی ۱/۱۳۳ (۵) نفس مصدر ۱/۱۳۴

ایک اور مقام پر ''صحیحین'' کے فضل و مرتبہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"لم يبق سبيل إلى ضبط ما راعاه واحتاطاه على مبلغ كمالهما وخبرتهما فى دقائق التصحيح والعلل فى كتابيهما وقد ثبت انهما أخرجاهما عن ألوف من الصحاح الثابتة عندهما حتى قال البخارى احفظ مائة الف حديث صحيح ومائتى الف حديث غير صحيح و قال مسلم ليس عندى كل شيء من الصحيح وضعته ههنا وإنما وضعت ههنا ما اجمعوا عليه فد قا النظر فى التصحيح عندهما وأخرجا منهما اللب ."

یعنی ''انتہائی احتیاط اور فن تصحیح و علل میں کمال واقفیت کی بناء پر شیخین نے اپنی ''صحیحین'' میں احادیث درج کرنے میں اپنی محنت میں کوئی کمی نہیں کی اور نہ ہی تحقیق کے سلسلہ میں کوئی دقیقہ فروگزاشت کیا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ انہوں نے لاکھوں صحاح احادیث سے ان روایات کو اپنی کتابوں میں درج کرنے کے لئے منتخب کیا ہے۔ امام بخاریؒ کا قول ہے کہ مجھے ایک لاکھ صحیح اور دو لاکھ غیر صحیح احادیث حفظ ہیں اور امام مسلمؒ نے فرمایا کہ میں نے اس کتاب میں تمام صحیح احادیث جمع نہیں کر دی ہیں بلکہ صرف وہ احادیث درج کی ہیں جن کی صحت پر اجماع ہے۔ امام بخاری اور امام مسلم نے ان احادیث کی صحت کی چھان پھٹک میں انتہائی دقت نظر سے کام لیا ہے۔''

علامہ زرکشیؒ فرماتے ہیں:

"إن هذا الذى قاله ابن الصلاح هو قول جماهير الأصوليين من أصحابنا وغيرهم ."(۱)

حافظ سخاویؒ فرماتے ہیں:

"وسبقه إلى القول بذلك فى الخبر المتلقى بالقبول الجمهور من المحدثين والأصوليين و عامة السلف بل وكذا غير واحد فى الصحيحين ."(۲)

''ابن الصلاحؒ سے قبل جمہور محدثین، علمائے اصول اور عامۃ السلف نے تمام متلقی بالقبول احادیث کے متعلق یہ بات کہی ہے، بلکہ ''صحیحین'' کے متعلق بھی متعدد علماء سے ایسا ہی منقول ہے۔''

آں رحمہ اللہ مزید تفصیل کے ساتھ فرماتے ہیں:

''جو حدیثیں امام بخاری اور امام مسلم باتفاق یا منفرداً اپنی اپنی سند متصل سے لائے ہیں، بعض مستثنیٰ جن کا تذکرہ آگے آئے گا اور تعلیقات وغیرہ کو چھوڑ کر باقی سب یقیناً صحیح ہیں کیونکہ امت محمدی جو اپنے اجماع میں خطاً سے معصوم ہے، جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کی صفت بیان کی ہے کہ میری امت گمراہی پر کبھی متفق نہ ہوگی، نے

---

(۱) النکت للزرکشی (علی ابن الصلاح) مخطوط ورقہ ۱۳ (۲) فتح المغیث للسخاوی ۱/۵۱، قواعد التحدیث ص ۸۵

ان حدیثوں کو از روئے صحت وعمل دونوں طرح باتفاق قبول کیا ہے۔ جب تک عمل سے نسخ اور تخصیص وغیرہ مانع نہ ہو اور جس حدیث کا درجہ متواتر سے کم ہے جب اس کو امت محمدی نے قبول کر کے لے لیا ہے تو وہ حدیث یقین بالدلیل کو مفید ہوتی ہے، یہی حافظ ابن الصلاحؒ کا مذہب ہے۔ اسی کو انہوں نے اختیار کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ ٹھیک ہے ورنہ ابن الصلاحؒ سے پہلے جمہور محدثین اور علمائے اصول اور عامۃ السلف نے جس حدیث کو تلقی بالقبول حاصل ہو اس کے بارے میں یہ بات کہی ہے بلکہ عموماً ''صحیحین'' کے متعلق اکثر علماء نے یہ بات کہی ہے۔ شیخ ابو اسحاق اسفرائینی کا قول ہے کہ محدثین اس پر متفق ہیں کہ ''صحیحین'' کی حدیثوں کے اصول ومتون سب یقیناً صحیح ہیں اور اس بارے میں ہرگز کبھی اختلاف نہیں رہا۔ اگر اختلاف ہے بھی تو طرق اور رواۃ میں ہے۔ ایسی حالت میں جب کسی کا حکم ''بخاری'' و''مسلم'' کی حدیث کے خلاف ہو جس کی کوئی تاویل نہ بنتی ہو ہم اس کا حکم توڑ دیں گے کیونکہ ان حدیثوں کو امت نے قبول کیا ہے۔ اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ ''صحیحین'' کی حدیثیں ظناً صحیح ہیں کیونکہ وہ حدیثیں اصل میں امت کے قبول کرنے سے قبل خبر آحاد ہونے کے باعث مفید ظن ہی تو تھیں تو امت کے تلقی بالقبول سے قطعی نہیں ہو جائیں گی ...... یہ بات حسب قول امام نووی اکثر محققین کے نزدیک ہے لیکن ابن الصلاح نے جو کہا ہے کہ متاخرین کی جماعت اسی کے موافق ہے اور اس بارے میں کہ ''بخاری'' و''مسلم'' کی حدیثوں پر اجماع ہے صرف حافظ ابن الصلاح متفرد نہیں ہیں بلکہ امام الحرمین کے کلام میں بھی بایں لفظ منقول ہے کہ ''بخاری'' و''مسلم'' کی صحت پر علمائے مسلمین کے اجماع کرنے کے سبب'' اور ایسا ہی شیخ ابن طاہر وغیرہ کے کلام میں بھی ہے۔

اور جیسا کہ عطاء نے کہا ہے کہ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ جس پر امت نے اتفاق کیا ہے وہ سندوں سے کہیں قوی تر ہے۔ اسی طرح ہمارے شیخ (حافظ ابن حجرؒ) نے کہا ہے کہ جس حدیث کے صحیح کہنے پر اجماع ہو وہ مفید یقین ہونے میں کثرت طرق سے کہیں زیادہ قوی ہے۔ اور ایسے ہی ان قرائن سے جن کے مفید یقین ہونے کی اکثر علماء نے تصریح کی ہے کہ اجماع قوی ہے: خصوصاً اس اجماع کے ساتھ جو ''بخاری'' و''مسلم'' کی صحت پر ہوا ہے ..... تحقیقی بات یہ ہے ''صحیحین'' کی حدیثوں کے قطعی الصحت اور ظنی الصحت ہونے میں جو اختلاف ہے وہ محض لفظی ہے کیونکہ جن لوگوں نے یقیناً کہا ہے انہوں نے یقین نظری یعنی یقین بالاستدلال کی قید لگائی ہے اور جنہوں نے انکار کیا ہے انہوں نے یقین کو متواتر کے ساتھ خاص کیا ہے۔ ان کے نزدیک متواتر کے سوا ہر خبر ظنی ہے، لیکن وہ اس امر کی نفی نہیں کرتے کہ جس خبر میں ہر طرف سے قرائن موجود ہوں وہ اس خبر کے مقابلہ میں کہیں قوی تر ہے جو ان قرائن سے خالی ہے۔''(۱)

امام ذہبیؒ فرماتے ہیں:

"إن أصح مصنف فی الحدیث بل فی العلم مطلقا الصحیحان للإمامین القدوتین

(۱) فتح المغیث للسخاوی ۱/۵۱

ابی عبدالله محمد بن اسماعیل البخاری وأبی الحسین مسلم بن الحجاج القشیری رضی الله عنهما فلیس لهما نظیر فی المصنفات ."(۱)

''بے شک حدیث بلکہ علم کی صحیح ترین کتاب مطلقا امامین قدوتین ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل البخاری اور ابو الحسین مسلم بن الحجاج القشیری رضی اللہ عنہما کی ''صحیحین'' ہیں۔ مصنفات میں یہ دونوں کتابیں بے مثال ہیں۔''

علامہ جلال الدین زیلعی کا قول ہے:

"أعلی درجة الصحیح عند الحفاظ ما اتفق علیه الشیخان ."(۲)

علامہ ابن الترکمانی نے ''الجوہر النقی''(۳) میں، علامہ بدرالدین عینی نے ''عمدۃ القاری''(۴) میں اور ابوحفص میانجی نے "مالا یسع المحدث جهله"(۵) میں بھی یہی بات درج کی ہے۔ اس بارے میں حافظ جلال الدین سیوطیؒ (۹۱۱ھ) حافظ ابن الصلاحؒ کے ساتھ حافظ ابن کثیرؒ کی موافقت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"وهو الذی اختاره ولا اعتقد سواه ."(۶) یعنی ''یہی وہ چیز ہے جسے میں نے بھی اختیار کیا ہے اور میں اس کے سوا کوئی دوسری بات تسلیم نہیں کرتا۔''

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"والنووی رجح فی التقریب ظنا به والقطع ذو تصویب ."(۷)

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں:

"اتفقت العلماء علی تلقی الصحیحین بالقبول وإنهما أصح الکتب المؤلفة ثم الجمهور علی أن صحیح البخاری أرجحهما وأصحهما ."(۸)

علامہ بدرالدین عینیؒ فرماتے ہیں:

"اتفق علماء الشرق والغرب علی أنه لیس بعد کتاب الله أصح من صحیحی البخاری ومسلم ."(۹)

''مشرق ومغرب کے تمام علماء اس بات پر متفق ہیں کہ کتاب اللہ کے بعد ''صحیح بخاری'' اور ''صحیح مسلم'' سے زیادہ صحیح تر کوئی کتاب نہیں ہے۔''

علامہ قسطلانیؒ فرماتے ہیں:

---

(۱) أعلام النبلاء ۱۲/ ۵۷۷
(۲) نصب الرایہ للزیلعی ۱/ ۴۲۱
(۳) الجوهر النقی ۱۰/ ۲۸۴
(۴) عمدۃ القاری ۶/ ۱۱۵
(۵) مالا یسع المحدث جہلہ، ص ۲۳
(۶) تدریب الراوی ۱/ ۱۳۴
(۷) الفیہ فی علم الحدیث للسیوطی بتحقیق احمد شاکر ۳
(۸) المرقاۃ ۱/ ۱۵، مقدمہ تحفۃ الأحوذی، ص ۱۵۵
(۹) عمدۃ القاری ۱/ ۸، مقدمہ تحفۃ الأحوذی، ص ۱۵۵

"قد اتفق الأمة على تلقى الصحيحين بالقبول۔"(۱)

یعنی ''صحیحین'' کوتلقی بالقبول حاصل ہونے پر امت کا اتفاق ہے۔''

علامہ شوکانیؒ (۱۲۵۰ھ) ایسی خبر واحد کہ جسے امت میں تلقی بالقبول حاصل ہو، کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"ومن هذا القسم أحاديث صحيحى البخارى ومسلم فإن الأمة تلقت ما فيهما بالقبول ومن لم يعمل بالبعض من ذلك فقد أوله والتأويل فرع القبول ."(۲)

آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

"اعلم أن ما كان من الأحاديث فى الصحيحين أو فى أحدهما جاز الاحتجاج به من دون بحث لأنهما التزما الصحة وتلقت ما فيهما الأمة بالقبول ."(۳)

یعنی ''چونکہ شیخین نے ''صحیحین'' میں احادیث صحیحہ لانے کا واقعی التزام کیا ہے اور امت نے اس کو درجہ تلقی بالقبول دیا ہے لہذا اب ہمیں ان کی احادیث سے احتجاج واستدلال کے لئے کسی بحث ونظر کی ضرورت نہیں ہے۔''

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"فقد أجمع أهل هذا الشأن على أن أحاديث الصحيحين أو أحدهما كلها من المعلوم صدقه بالقبول المجمع على ثبوته و عند هذه الإجماعات تندفع كل شبهة وتزول كل تشكيك ."(۴)

یعنی ''ائمہ فن حدیث کا اس امر پر اجماع ہے کہ ''صحیحین'' کی احادیث یا ان میں سے کسی ایک کتاب کی احادیث یقیناً صحیح اور مفید علم ہیں۔ ایسے اجماع کی موجودگی میں ہر قسم کا شک وشبہ دور ہو جاتا ہے۔''

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی فرماتے ہیں:

"أما الصحيحان فقد اتفق المحدثون على أن جميع ما فيهما من المتصل المرفوع صحيح بالقطع و أنهما متواتران إلى مصنفيهما وانه كل من يهون أمرهما فهو مبتدع متبع غير سبيل المؤمنين ."(۵)

---

(۱) ارشاد الساری ۱/۲۰

(۲) ارشاد الفحول ص ۴۹-۵۰

(۳) نیل الأوطار (شرح منتقی الأخبار) ۱/۱۲۰

(۴) قطر الولی علی حدیث الولی للشوکانی ص ۲۳۰، حاشیہ فوائد العوائد للنواب صدیق حسن خاں ص ۲۳۹

(۵) حجۃ اللہ البالغۃ ۱/۱۳۴، حاشیہ بر مقدمۃ تحفۃ الأحوذی لابی الفضل المبارکپوری ص ۱۵۸

یعنی ''صحیحین'' کے متعلق محدثین کا اتفاق ہے کہ ان میں جو مرفوع متصل روایات ہیں وہ قطعی طور پر صحیح ہیں اور یہ دونوں اپنے مصنفین تک متواتر ہیں اور جو بھی ان دونوں کی توہین کرتا ہے وہ بدعتی ہے اور مومنوں کے راستے کے علاوہ کسی دوسرے راستہ کا پیروکار ہے۔''

علامہ محمد معین الدین سندھیؒ فرماتے ہیں:

''صحیح بخاری'' اور ''صحیح مسلم'' کی تمام احادیث صحیح اور واجب العمل ہیں۔ تمام اصحاب بصیرت اور علماء ومحدثین کا اس پر اتفاق ہے۔''(۱)

شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی فرماتے ہیں:

''ایں ہر دو کتاب مخدوم لائفتہ انام وجمیع علمائے اسلام اند ودر شہرت وتلقی بالقبول بدرجۂ علیا رسیدہ اند۔''(۲)

نواب صدیق حسن خاں بھوپالیؒ فرماتے ہیں:

''واقع است اجماع بر تلقی ایں ہر دو کتاب بالقبول والتسلیم زیرا کہ شیخین مقدم اند بر ائمہ عصر مابعد در معرفت علل وغوامض ایں۔''(۳)

یعنی ''صحیح بخاری'' و ''صحیح مسلم'' کی صحت پر تلقی بالقبول اور تسلیم عام حاصل ہے کیونکہ امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ اپنے زمانے اور مابعد کے ائمہ پر احادیث کی علل اور اس کی باریکیوں کی معرفت وتمیز میں سب پر مقدم اور فائق تھے۔''

آں رحمہ اللہ ایک مقام پر فرماتے ہیں:

"واتفق جمهور أهل العلم بتلقيهما بالقبول وتقديمهما بعد القرآن الكريم على جميع المصنفات ."(۴)

یعنی ''ان دونوں کی تلقی بالقبول اور قرآن کریم کے بعد تمام مصنفات پر ان دونوں کی تقدیم پر جمہور اہل علم کا اتفاق ہے۔''

اور فرماتے ہیں:

"وهما أصح الكتب ومن يهون أمرهما فهو مبتدع متبع غير سبيل المؤمنين وهذه صحف الفحول تنطق بذلك ."(۵)

یعنی ''صحیحین'' صحیح ترین کتب ہیں۔ جو ان کی توہین وتخفیف کرتا ہے وہ بدعتی اور مومنوں کی راہ سے برگشتہ

---

(۱) دراسات اللبیب، ص۲۸۴

(۲) عجالہ نافعہ، ص۵ — (۳) اتحاف النبلاء، ص۴۸

(۴) السراج الوھاج، ص۳ — (۵) نفس مصدر، ص۴

ہے تمام ائمہ واکابر نے اپنی مصنفات میں اس کی صراحت کی ہے۔''
جناب ابوالحسنات عبدالحئی لکھنویؒ حافظ ابن الصلاح اور امام نووی رحمہما اللہ کے کلام نقل کرنے کے بعد امام نوویؒ کے کلام کی رد میں حافظ بلقینیؒ اور حافظ ابن حجر عسقلانی کے مذکورۃ الصدر اقتباسات نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"والإجماع حاصل على أن لهما مزية فيما يرجع إلى نفس الصحة ."(۱)

یعنی ''اس پر اجماع ہوا ہے کہ ''بخاری'' و ''مسلم'' کو صحت حدیث کے بارے میں خاص فضیلت حاصل ہے۔''

علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ فرماتے ہیں:

"صحة الحديث توجب القطع به كما اختاره ابن الصلاح فى الصحيحين وجزم بأنه هو القول الصحيح ."(۲)

''صحت حدیث موجب قطعیت ہے جیسا کہ حافظ ابن الصلاحؒ نے ''صحیحین'' کے بارے میں موقف اختیار کیا ہے اور بالجزم اس قول کو صحیح بتایا ہے۔''

علامہ احمد محمد شاکرؒ فرماتے ہیں:

"إن احاديث الصحيحين صحيحة كلها ليس فى واحد منها مطعن ولاضعف."(۳)

یعنی ''صحیحین'' کی تمام احادیث صحیح ہیں۔ ان میں نہ کوئی مطعن ہے اور نہ ضعف۔''

جناب محمد انور شاہ کشمیری (۱۳۵۲ھ) فرماتے ہیں:

"اختلفوا فى أن أحاديث الصحيحين هل تفيد القطع أم لا؟ فالجمهور إلى أنها لا تفيد القطع وذهب الحافظ ،رضى الله عنه إلى أنها تفيد القطع وإليه جنح شمس الأئمة السرخسى من الحنفية والحافظ ابن تيمية من الحنابلة والشيخ ابن الصلاح وهؤلاء وإن كانوا أقل عدداً إلا أن رأيهم هو الرأى ."(۴)

یعنی ''اس بارے میں علماء کا اختلاف ہے کہ آیا ''صحیحین'' کی احادیث قطعیت کا فائدہ دیتی ہیں یا نہیں؟ جمہور کی رائے ہے کہ یہ قطعیت کے لئے مفید نہیں ہیں لیکن حافظ ابن حجر عسقلانی رضی اللہ عنہ اس طرف گئے ہیں کہ ''صحیحین'' کی احادیث قطعیت کا فائدہ دیتی ہیں۔ حنفیہ میں سے شمس الائمہ سرخسیؒ اور حنابلہ میں سے حافظ ابن تیمیہؒ نیز ابن الصلاحؒ کا رجحان بھی اسی طرف ہے۔ اگرچہ یہ لوگ تعداد میں بہت کم ہیں لیکن ان کی رائے ہی میرے نزدیک درست رائے ہے۔''

جناب شبیر احمد عثمانیؒ علامہ جزریؒ کا قول نقل فرماتے ہیں:

---

(۱) ظفر الامانی شرح مختصر الجرجانی ص۶۴ طبع چشمہ فیض
(۲) قواعد التحدیث، ص ۸۵
(۳) الباعث الحثیث، ص ۲۲
(۴) فیض الباری ۱/ ۴۵

''امت کا اجماع اس پر ہے کہ ''صحیحین'' کی احادیث دوسری کتابوں کی احادیث کے مقابلہ میں اصح ہیں اور اہل فن پر یہ مخفی نہیں ہے کہ دوسروں کی نسبت اصح ہونا بعض اوقات فی نفسہ صحت کو مستلزم نہیں ہوتا۔''(۱)

آں محترم اس سے قبل فرما چکے ہیں کہ:

"إن ما تفرد به البخاری ومسلم مندرج فی قبیل ما یقطع بصحته لتلقی الأمة کل واحد من کتابیهما بالقبول."(۲)

یعنی ''بخاری و مسلم کی منفرد روایات بھی قطعی الصحت احادیث کے زمرہ میں داخل ہیں کیونکہ امت نے ان میں سے ہر کتاب کو تلقی بالقبول کا درجہ دیا ہے۔''

یہاں یہ بتانا بھی فائدہ سے خالی نہ ہوگا کہ شیخین نے ''صحیحین'' میں جن احادیث کی تخریج وتصحیح فرمائی ہے ان احادیث کی صحت پر ان کے ہم عصر اور ان سے قبل کے ائمہ حدیث کا اتفاق تھا، چنانچہ امام بخاریؒ کا اپنی ''الجامع الصحیح'' کو علی بن المدینیؒ، احمد بن حنبلؒ اور ابن معینؒ وغیرہم جیسے مقتدر ائمہ کے سامنے اور امام مسلم کا اپنی ''صحیح'' کو امام احمد بن حنبل، امام یحیی بن معینؒ، امام عثمان بن ابی شیبہؒ اور امام سعید بن منصور الخراسانیؒ وغیرہم کے سامنے پیش کرنا اور ان ائمہ کا ان دونوں کتب میں درج احادیث کی صحت سے اتفاق کرنا مشہور و معروف ہے۔

علامہ ابن خلدونؒ فرماتے ہیں:

"وجاء محمد بن اسماعیل البخاری امام المحدثین فی عصره فخرج أحادیث السنة علی أبوابها فی مسنده الصحیح واعتمد منها ما أجمعوا علیه دون ما اختلفوا فیه ثم جاء الإمام مسلم بن حجاج القشیری فألف مسنده الصحیح حذا فیه حذو البخاری فی نقل المجمع علیه."(۳)

یعنی ''پھر اپنے وقت کے امام المحدثین محمد بن اسماعیل البخاریؒ آئے اور انہوں نے سنن نبویہ کو اپنی ''المسند الصحیح'' میں ابواب پر تخریج کیا اور انہی احادیث پر اعتماد کیا جن کی صحت پر اس دور کے محدثین کا کوئی اختلاف نہیں بلکہ اجماع تھا۔

پھر امام مسلم بن حجاج القشیری آئے اور انہوں نے بھی ایک ''مسند الصحیح'' تالیف فرمائی اور نقل روایت کے معاملہ میں انہوں نے بھی امام بخاریؒ کی روش کے مطابق صرف مجمع علیہ احادیث کا ہی التزام کیا۔''

امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

"أحادیث البخاری ومسلم رواها غیرهما من العلماء والمحدثین من لایحصی عددهم

---

(۱) مقدمۃ فتح الملہم ۱/۱۰۷ (۲) نفس مصدر ۱/۱۰۶

(۳) مقدمہ ابن خلدون، ص ۳۸۶

إلا الله ولم ينفرد واحد منهما بحديث بل ما من حديث إلا وقد رواه قبل زمانه وفی زمانه وبعد زمانه طوائف ،إلى قوله والمقصود أن أحاديثهما نقدها الأئمة الجهابذة قبلهم وبعدهم رواها خلائق لايحصى عددهم إلا الله فلم ينفرد الا برواية ولابتصحيح والله سبحانه وتعالى وهو الحفيظ يحفظ هذ الدين كما قال تعالى: إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ."(۱)

یعنی''صحیح بخاری''اور''صحیح مسلم'' کی احادیث صرف ان دونوں نے ہی روایت نہیں کی ہیں بلکہ بےشمار علماء اور محدثین ان کے راوی اور ناقل ہیں۔ان سے قبل کے لوگ،ان کے اہل زمانہ اوران کے بعد آنے والوں نے بھی نہ صرف ان کو روایت کیا ہے بلکہ ان کو خوب جانچا اور اچھی طرح پرکھا بھی ہے۔پھر یہ ناقدین بھی بڑے بڑے نقادان فن تھے۔حاصل کلام یہ ہے کہ''صحیحین'' کی روایات کو بیان کرنے میں نہ یہ دونوں امام منفرد ہیں اور نہ ہی صحیح قرار دینے والوں میں منفرد ہیں،(اور ایسا کیسے ہوسکتا ہے کہ مشکوک حدیثیں رواج پا جائیں جب کہ) اللہ تعالی نے ،جو کہ''الحفیظ'' ہے، (قیامت تک کے لئے) اپنے دین کی حفاظت کا وعدہ فرمایا ہے،ارشاد ہوتا ہے﴿إ نا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ .

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی فرماتے ہیں:

"ويجرده لما حكم العلماء بالصحة قبل البخاری وفی زمانه الخ۔"(۲)

اورنواب صدیق حسن خاں بھوپالیؒ،شاہ صاحب سے ناقل ہیں:

"الشيخان لا يذكران إلا حديثا قد تناظرا فيه مشائخهما وأجمعوا على القول به التصحيح له . "(۳)

یعنی''شیخین کسی حدیث کو اس وقت تک ذکر نہیں کرتے جب تک کہ اس کے متعلق اپنے مشائخ سے مباحثہ نہ کرلیتے اوران کا اس کی تصحیح کے متعلق کسی ایک رائے پر اتفاق نہ ہوجاتا۔''

علامہ محمد معین ابن محمد امین سندھیؒ نے "دراسات اللبيب"(۴)اور"غاية الإيضاح فی المحاكمة بين النووی وابن الصلاح "میں اس موضوع پر کافی طویل اور مفید بحث درج فرمائی ہے۔ان کے علاوہ اس موضوع پر علامہ ابراہیم بن الحسن کورانی (۱۱۰۱ھ) نے اپنی کتاب"أعمال الفكر والروايات فی شرح حديث إنما الأعمال بالنيات. "میں،علامہ نواب صدیق حسن خاں قنوجی ثم بھوپالیؒ نے''السراج

(۱) منہاج السنۃ۴/۵۸-۵۹
(۲) رسالہ شرح تراجم ابواب بخاری،ص ۱۳
(۳) إتحاف النبلاء،ص ۱۳۸
(۴) دراسات اللبیب:ص ۳۰۸-۳۲۷

الوھاج''(۱)، ''منہج الوصول''(۲)، ''حصول المأمول''(۳)، ''فوائد العوائد''(۴) اور ''الحطة فی ذکر الصحاح الستة''(۵) میں، علامہ ابوالحسن محمد صادق سندھیؒ نے ''بہجة النظر علی شرح نخبة الفکر'' (مخطوط)(۶)، علامہ یحیی بن ابی بکر الیمنی نے ''الریاض المستطابة فی جملة من روی فی الصحیحین من الصحابة'' میں، ابونصر عبدالرحیم بن عبدالخالق یوسفی قاضی احمد محمد شاکر مصریؒ نے ''الباعث الحثیث''(۷) اور ''تعلیقات علی ألفیة السیوطی''(۸) میں، علامہ محمد بن ابراہیم الوزیر (۸۴۰ھ) نے ''الرد فی الذب عن سنة ابی القاسم''(۹) میں، شیخ عبداللہ بن ابراہیم علوی شنقیطی نے ''نشر البنود علی مراقی السعود''(۱۰) میں، شیخ محمد امین بن مختار شنقیطی نے ''مذکرة أصول الفقه''(۱۱) میں، شیخ محمد عبدالعزیز رحیم آبادی نے ''حسن البیان فیما فی سیرة النعمان''(۱۲) میں، شیخ محمد حسین ہزاروی نے ''تصحیح النظر فی توضیح نخبة الفکر''(۱۳) میں، حافظ محمد گوندلوی (۱۴۰۵ھ) نے ''بغیة الفحول فی شرح مختصر الأصول''(۱۴) میں، شیخ محمد عطاء اللہ حنیف بھوجیانی (صاحب ''التعلیقات السلفیة علی سنن النسائی'') نے ''تصحیح النظر''(۱۵) کے حاشیہ پر، ڈاکٹر صبحی صالح نے ''علوم الحدیث ومصطلحه''(۱۶) میں، علامہ شیخ محمد ناصر الدین الالبانی نے ''الحدیث حجة بنفسه فی العقائد والأحکام''(۱۷) میں، ڈاکٹر محمود الطحان نے ''أصول التخریج ودراسة الأسانید''(۱۸) میں اور ڈاکٹر محمد عجاج الخطیب نے ''لمحات فی المکتبة والبحث والمصادر''(۱۹) وغیرہ میں ''صحیحین'' کی اصحیت اور عظمت پر وافر مقدار میں دلائل جمع کئے ہیں جن کا یہاں تذکرہ طول محض کا باعث ہوگا، لہٰذا ہم ان حوالہ جات پر ہی اکتفا کرتے ہیں۔

اس تمام بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ احادیث ''صحیحین'' کی اصحیت، ارجحیت اور قطعیت پر اجماع امت ہے اور دلالت اجماع خبر مشہور سے اقوی ہوتی ہے جیسا کہ علامہ بدرالدین عینی وغیرہ نے تصریح فرمائی ہے۔(۲۰)

صحیحین کی ارجحیت کے چند اسباب

۱۔ شیخین کسی حدیث کی تصحیح صرف راوی کی عدالت اور اتصال سند کی بنا پر ہی نہیں کر دیتے بلکہ اس راوی کی اپنے مروی عنہ سے طول ملازمت اور اس کی حدیث کے جملہ کوائف پر گہری بصیرت رکھنے کی بنا پر کرتے ہیں۔

۲۔ بعض اوقات شیخین ان ثقہ راویوں سے بھی روایت کرتے ہیں جن کو صرف مخصوص راوی سے روایت

---

(۱) ۱/۵ (۲) ص ۳۱-۳۲ (۳) ص ۴۹
(۴) ص ۲۳۹ (۵) ص ۱۲۶ (۶) ورقہ ۲۴-۲۵ (مخطوط)
(۷) ص ۳۵-۳۷ (۸) ۴-۵ (۹) ۴/۷۸
(۱۰) ۲/۳۷ (۱۱) ص ۱۰۳ (۱۲) ص ۹۵-۱۰۰
(۱۳) ص ۶۲-۶۶ (۱۴) ۸۱-۸۲ (۱۵) ص ۶۵
(۱۶) ص ۱۵۱ (۱۷) ص ۱۶ (۱۸) ۲۱۱
(۱۹) ص ۱۷۱ (۲۰) عمدة القاری ۲/۲۳۳

کرنے میں ضعیف قرار دیا گیا ہے، مثلاً ہشیم فی نفسہ ثقہ ہے لیکن جب وہ زہری سے روایت کرے تو اس کی روایت ضعیف ہوتی ہے یا ہمام ثقہ ہے لیکن جب ابن جریج سے روایت کرتا ہے تو اس کی روایت ضعیف ہوتی ہے۔ اگرچہ یہ دونوں راوی ''صحیحین'' کے رجال میں سے ہیں لیکن شیخین نے ان کی عن زہری یا عن ابن جریج کوئی روایت قبول نہیں کی ہے، چنانچہ حافظ ابن الصلاح فرماتے ہیں:

"من حكم بشخص بمجرد رواية مسلم عنه فى صحيحه بأنه من شرط الصحيح فقد غفل و أخطأ بل ذلك بتوقف على النظر فى كيفية رواية لمسلم عنه وعلى اى وجه اعتمد عليه."(۱)

یعنی ''جو شخص فقط امام مسلم کے کسی راوی سے اپنی ''صحیح'' میں روایت لانے کو اس بات کا پیمانہ بنالے کہ یہ راوی تو علی شرط الصحیح ہے تو وہ شخص غافل اور غلطی پر ہے۔ اس کو معلوم کرنا چاہیئے کہ امام مسلم نے کس کیفیت میں اس سے حدیث لی ہے اور کس بنا پر اس پر اعتماد کیا ہے؟''

۳-شیخینؒ کی کسی راوی سے قبل از اختلاط لی ہوئی روایت کی بنا پر اسی راوی کی بعد از اختلاط روایت کو علی شرط احدہما نہیں کہا جا سکتا، مثال کے طور پر احمد بن عبدالرحمان ابن اخی عبداللہ بن وہب امام مسلم کے رجال میں سے ہے لیکن وہ ۲۵۰ھ کے بعد مختلط ہو گیا تھا، لہذا اس کے بعد کی اس کی روایات کو علی شرط مسلم کہنا غلط ہے۔

۴-امام مسلمؒ نے بعض ضعفاء کی صحیح روایات کو بھی اپنی ''صحیح'' میں درج کیا ہے لیکن ایسی روایات چونکہ اصالۃً نہیں بلکہ متابعات وشواہد یا تعالیق میں لائی گئی ہیں، لہذا اخلاف مقصد کتاب نہیں ہیں۔ ظاہر ہے کہ ایسی روایات کو بھی علی شرط مسلم نہیں کہا جا سکتا۔

۵-بعض اوقات امام مسلم علو اسناد کی بنا پر غیر اثبات کی اس روایت کو بھی لے لیتے ہیں جسے اثبات نے بھی انہی شیوخ سے لیکن بسند نازل روایت کیا ہوتا ہے، مثال کے طور پر جب امام ابوزرعہ الرازیؒ نے اسباط بن نصر، قطن اور احمد بن عیسی کی روایت پر ملامت کی تو امام مسلمؒ نے یہ عذر پیش کیا تھا:

"إنما أدخلت من حديثهم ما رواه الثقات عن شيوخهم إلا أنه ربما وقع إلي عنهم بارتفاع ويكون عندى برواية أوثق منهم بنزول فأقتصره على ذلك ."(۲)

یعنی ''میں نے اپنی ''صحیح'' میں ان ثقہ راویوں کی حدیثوں کو جمع کیا ہے جنہیں وہ اپنے ثقہ شیوخ سے روایت کریں الا یہ کہ میرے پاس کسی راوی کی عالی سندوں والی روایت موجود ہو اور اس سے اوثق کی بھی نازل سند کے ساتھ روایت موجود ہو تو میں عالی سند کی روایت کو درج کرتا ہوں اور اوثق کی روایت کو نازل ہونے کے سبب

(۱) مقدمۃ شرح مسلم، ص ۸ (۲) نفس مصدر

ترک کر دیتا ہوں۔''

۶-اگر کوئی روایت ''صحیحین'' کے رجال سے باسناد ملفق آئے (یعنی شیخین نے ان رواۃ سے انفرادا تو احتجاج کیا ہو لیکن اجتماعا نہ کیا ہو) تو اسے علی شرط الشیخین نہیں کہا جاتا، مثال کے طور پر سماک بن حرب عن عکرمہ عن ابن عباس، حالانکہ سماک بن حرب مسلم کے رجال میں سے ہے اور عکرمہ بخاری کے رجال میں سے۔

۷-شیخین نے اپنے بعض ثقات کی ان روایات سے گریز کیا ہے جن میں تفرد یا دوسرے ثقات کی مخالفت پائی جاتی ہے، مثال کے طور پر امام مسلمؒ نے العلاء بن عبد الرحمان عن ابیہ عن ابی ہریرہ کے نسخہ سے صرف وہ روایات قبول کی ہیں جن میں تفرد نہیں پایا جاتا، لہذا باوجود ایک ہی نسخہ ہونے کے اس کی باقی روایات کو علی شرطہما نہیں کہا جا سکتا۔

۸-''صحیحین'' کو بتواتر تلقی بالقبول کی جو خصوصیت حاصل ہے وہ کسی دوسری کتاب کو حاصل نہیں ہے اور یہ خصوصیت نفس صحت کے ساتھ وابستہ ہے، چنانچہ ''صحیحین'' کی آحاد بھی وجوب عمل کے لئے قطعی الدلالت ہیں۔ جہاں تک ''صحیحین'' کی منتقد احادیث کا تعلق ہے تو جاننا چاہیئے کہ ان پر ناقدین کی جرح غیر معتبر ہے۔ شیخین نے ان روایات کی تدقیق میں اپنی پوری صلاحیتوں کو صرف کیا ہے، لیکن یہ اس کی تفصیل کا موقع نہیں ہے۔

۹-اگر دوسری کتب احادیث کی بعض اسانید کو ''صحیحین'' کی اسانید کے مساوی فرض کر لیا جائے تو بھی وہ مرویات ''صحیحین'' کے ہم پلہ نہیں ہو سکتیں کیونکہ ان کے متون کی علل کی معرفت میں ان کے مصنفین کا مقام شیخین کے مقابلہ میں بہت فروتر ہے۔ حافظ ابن الصلاحؒ وغیرہ نے اپنے ''مقدمہ'' میں ایسی روایات کی مثالیں بیان کی ہیں جو صحت سند کے باوجود معلول ہیں۔

پس معلوم ہوا کہ ''صحیحین'' کی روایات میں ارجحیت کا جو وصف موجود ہے اس میں کوئی دوسری کتاب کسی بھی طرح ان کی سہیم نہیں ہو سکتی۔

صحیحین کی اصحیت کا انکار اور اس کا جائزہ

ابتداءً مشہور محدث امام دارقطنیؒ وغیرہ نے ''صحیحین'' کی تقریباً (۲۱۰) احادیث کی اسناد پر نقد و جرح کی تھی لیکن اس نقد و جرح کو محققین نے کبھی بھی تسلیم نہیں کیا ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ، امام نوویؒ سے ناقل ہیں کہ فرمایا:

"قد استدرك الدارقطنى على البخارى ومسلم أحاديث فطعن فى بعضها وذلك الطعن مبنى على قواعد لبعض المحدثين ضعيفة جدا مخالفة لما عليه الجمهور من أهل الفقه والأصول وغيرهم فلا تغتر بذلك."(۱)

یعنی ''امام دارقطنیؒ نے امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ کی (متصل و مسند) احادیث پر استدراک کیا ہے اور ان

(۱) ھدی الساری، ص ۳۴۶

میں سے بعض احادیث پر طعن کیا ہے لیکن یہ طعن بعض محدثین کے انتہائی ضعیف قواعد پر مبنی ہے، بلکہ جمہور فقہاء اور علمائے اصول وغیرہم کے متفقہ اصول کے خلاف بھی ہے، لہذا نا قابل قبول ہے۔"

حافظ ابوبکر خطیب البغدادیؒ فرماتے ہیں:

"ما احتج البخاری ومسلم به من جماعة علم الطعن فيهم من غيرهم محمول على أنه لم يثبت الطعن المؤثر مفسر السبب ."(۱)

یعنی "امام بخاریؒ و مسلمؒ نے جن لوگوں سے اپنی کتابوں میں بطور استدلال روایتیں لی ہیں اگر ان میں سے کسی پر دوسروں نے جرح کی ہے تو وہ جرح مبہم اور غیر مؤثر ہے۔"

حافظ صلاح الدین العلائیؒ فرماتے ہیں:

"إذا جزم بالخبر وصححه واطلع غيره فيه على علة قادحة فيه قدمت على تصحيح ذاك ما عدا تصحيح الشيخين لا تفاق الأمة على تلقى ذلك منهما بالقبول"(۲)

علامہ جمال الدین زیلعی فرماتے ہیں:

"صاحبا الصحيح رحمهما الله إذا أخرجا لمن تكلم فيه فإنهم ينتقون من حديثه ما توبع عليه وظهرت شواهده وعلم أن له أصلا ولايروون ماتفرد به سيما إذا خالفه الثقات."(۳)

امام شوکانیؒ فرماتے ہیں:

"وقد دفع أكابر الأمة من تعرض للكلام على شئ مما فيهما وردوه ابلغ ردوبينوا صحته أكمل بيان فالكلام على إسناده بعد هذا لا يأتى بفائدة يعتدبها فكل رواته قد جاوز القنطرة وارتفع عنهم القيل والقال وصاروا أكبر من أن يتكلم فيهم بكلام أويتناولهم طعن طاعن أو توهين موهن."(۴)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

"فبتقدير توجيه كلام من انتقد عليهما يكون قوله معارضا لتصحيحهما ولاريب فى تقديمهما فى ذلك على غيرهما فيندفع الاعتراض من حيث الجملة ."(۵)

علامہ ابن دقیق العیدؒ نے "الاقتراح" (۶) میں اور علامہ بدرالدین عینی نے "عمدۃ القاری" (۷) میں بھی

---

(۱) شرح مسلم للنووی ۱/ ۲۵، قواعد التحدیث، ص ۱۹۰ (۲) جامع التحصیل للعلائی، ص ۸۱

(۳) نصب الرایہ للزیلعی ۱/ ۳۴۱ (۴) قطر الولی علی حدیث الولی للشوکانی، ص ۲۳۰، ۲۳۱

(۵) ھدی الساری، ص ۳۴۷ (۶) ص ۳۲۵-۳۲۷ (۷) ۱/ ۸، ۱۹، ۳۹، ۲۱۴، ۲۲۳، ۲/ ۵۴، ۴/ ۱۴۷، ۱۰/ ۱۲۰

اس رائے سے اتفاق کیا ہے امام دار قطنیؒ اور وہ علماء جنہوں نے ''صحیحین'' پر تنقید کی ہے ان کا مرتبہ صناعۃ الحدیث اور معرفت علل وغیرہ میں شیخین کے بمقابلہ انتہائی پست ہے، مزید یہ کہ ایسے علماء کی تعداد بھی احادیث ''صحیحین'' کی صحت پر مجمعین کی تعداد کی بہ نسبت بہت قلیل ہے اور مخالفت ضئیلہ انعقاد اجماع پر جمہور اصولیین کے نزدیک لائق قدح نہیں ہے جیسا کہ علامہ بدرالدین عینیؒ نے صراحت فرمائی ہے۔(۱)

''صحیحین'' کی جن احادیث پر نقد و جرح کی گئی ہے انہیں حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے چھ اقسام میں تقسیم کیا ہے۔(۲)

اور پھر ان تمام اقسام نقد و جرح میں سے ''بخاری'' پر کی گئی امام دار قطنیؒ کی ایک ایک تنقید کا تفصیلی جواب دیا ہے۔(۳) اگر کوئی منصف مزاج ان جوابات کو بنظر غائر دیکھے تو اسے یقیناً ان تمام اعتراضات کا شافی جواب مل جائے گا۔

جہاں تک معلقات پر نقد و جرح کا تعلق ہے تو وہ تو متابعات اور شواہد قسم کی احادیث ہوتی ہیں، لہذا ''صحیحین'' کے اصل موضوع سے خارج ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ امام دار قطنیؒ جیسے ناقد نے بھی ''بخاری'' و ''مسلم'' کی معلق احادیث پر جرح نہیں کی ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

"الجواب عما يتعلق بالمعلق سهل لأن موضوع الكتابين إنما هو للمسندات والمعلق ليس بمسند ولهذا لم يتعرض الدارقطني فيما يتبعه على الصحيحين إلى الأحاديث المعلقة التي لم توصل في موضع آخر لعلمه بأنها ليست من موضوع الكتاب وإنما ذكرت استيناسا واستشهادا."(۴)

اور علامہ عبدالرحمان مبارکپوریؒ فرماتے ہیں:

"فعلم من هذا أن جميع ما في البخاري صحيح و ليس فيه حديث ضعيف ولامختلف فيه وأما التعليقات فهي خارجة عن موضوع الكتاب ومقاصده ومع ذلك هي محكومة بالصحة إلا ما ورد بصيغة التمريض الخ."(۵)

''پس اس سے معلوم ہوا کہ ''بخاری'' کی تمام مشمولہ احادیث صحیح ہیں۔ اس میں نہ کوئی ضعیف حدیث ہے اور نہ مختلف فیہ۔ جہاں تک تعلیقات کا تعلق ہے تو وہ کتاب کے موضوع اور مقاصد سے خارج ہیں لیکن اس کے ساتھ ہی وہ

---

(۱) عمدۃ القاری ۲/۲۵، ۴۲

(۲) ھدی الساری ص ۳۴۷-۳۴۸، تدریب الراوی ۱/۱۳۶-۱۴۰

(۳) ھدی الساری ص ۳۴۶-۴۶۴

(۴) ھدی الساری، مقدمۃ تحفۃ الأحوذی ص ۱۵۵

(۵) مقدمۃ تحفۃ الأحوذی ص ۱۵۷

محکوم بالصحت بھی ہیں، سوائے ان کے جو بصیغہ تمریض وارد ہیں۔''

اسی طرح ''صحیح مسلم'' کی جن احادیث پر نقد وجرح کی گئی ہے ائمہ حدیث نے ایک ایک کر کے ان سب کا بھی جواب دیا ہے۔

علامہ جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ:

''صحیح مسلم'' کی ضعیف احادیث سے متعلق میں نے ایک مستقل کتاب دیکھی ہے۔ شیخ ولی الدین عراقیؒ نے اس کی تردید میں ایک کتاب لکھی ہے۔ بعض حفاظ حدیث نے ذکر کیا ہے کہ ''صحیح مسلم'' میں ایسی احادیث بھی ہیں جو شرائط صحت کے خلاف ہیں۔ بعض احادیث کے راویوں میں ابہام پایا جاتا ہے۔ بعض اسانید میں ارسال وانقطاع ہے اور بعض میں وجادہ پایا جاتا ہے جو کہ انقطاع ہی کے حکم میں ہوتا ہے۔ بعض میں مکاتبہ بھی پایا جاتا ہے۔ (شیخ ابو الحسین) رشید الدین عطار (مالکی ت ۶۶۲ھ) نے ایک مستقل کتاب ("الفوائد المجموعة فی شأن ما وقع فی مسلم من الأحادیث المقطوعة") لکھی ہے جس میں ''صحیح مسلم'' پر وارد کردہ جملہ اعتراضات کو نقل کرتے ہوئے ایک ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔ یہ کتاب میں نے دیکھی ہے۔''(۱)

''صحیح مسلم'' پر اعتراض کا جواب

ایک اعتراض عام طور پر یہ کیا جاتا ہے کہ جب امام مسلمؒ نے اپنی ''صحیح'' میں صرف صحیح احادیث کا ہی التزام کیا ہے تو پھر ضعیف اور طبقہ ثانیہ کے متوسط درجہ کے راویوں سے کیوں روایت کرتے ہیں؟ ـــــ ذیل میں اس اعتراض کا مختصراً جواب پیش خدمت ہے:

۱- اس کی پہلی وجہ یہ ہے کہ بعض رواۃ امام مسلمؒ کے نزدیک ثقہ لیکن دوسرے ائمہ کے نزدیک ضعیف ہیں۔ یہاں اس اعتراض کی گنجائش نہیں ہے کہ جرح مقدم ہوتی ہے یا تعدیل؟ کیونکہ اس اصول پر اس جگہ عمل کیا جاتا ہے جہاں اسباب جرح مفسر ہوں، لیکن بقول امام خطیب بغدادیؒ وغیرہ:

''امام بخاریؒ، امام مسلم، اور امام ابو داودؒ نے جن احادیث سے احتجاج کیا ہے ان پر دوسرے ائمہ جرح کرتے ہیں، لیکن اس بارے میں صحیح موقف یہ ہے کہ بخاری ومسلم کے نزدیک وہ جرح وطعن تفصیلا ثابت نہیں ہے۔''

۲- اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ ''صحیح مسلم'' میں جو احادیث ضعیف راویوں سے مروی ہیں ان کو متابعات وشواہد میں ذکر کیا گیا ہے، اصول میں ذکر نہیں کیا گیا۔ امام مسلمؒ کا طریقہ یہ ہے کہ وہ ایک حدیث کو بطور اصل ذکر کرتے ہیں، اس کے تمام رواۃ ثقاہت کے اعلی مقام پر ہوتے ہیں، پھر اسی حدیث کو بعض دوسری اسانید کے ساتھ تائید ومتابعت اور تکثیر طرق کے طور پر یا کبھی کسی اور فائدہ کے پیش نظر بھی ذکر کرتے ہیں، خواہ ان متابع اسانید میں قدرے

(۱) تدریب الراوی: ص ۱۳۴-۱۳۵ (ملخصا)

ضعف ہی ہو۔ امام مسلمؒ کی اس روش سے ''صحیح مسلم'' کا ہر قاری بخوبی واقف ہے۔ امام حاکمؒ نے چند ضعفاء کی ایسی روایات کو نقل کرنے کے بعد یہی عذر پیش کیا ہے کہ ''امام ممدوح یہ احادیث متابعت اور استشہاد کے طور پر لائے ہیں۔''

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ بھی فرماتے ہیں:

''ہر منصف مزاج شخص کے سامنے جو ان احادیث پر غور وفکر کرے گا یہ حقیقت واشگاف ہو جائے گی کہ ان احادیث کا تعلق کتاب کے اصل موضوع سے نہیں ہے، پھر وہ احادیث دوسری اسانید سے بھی مروی ہیں۔ حافظ ابن الصلاحؒ وغیرہ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ اس کتاب کی صحت کو امت نے تسلیم کیا ہے۔''(۱)

جناب شبیر احمد عثمانی صاحب، حافظ رحمہ اللہ کا یہ قول نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

''جن جگہوں پر اعتراضات کئے گئے ہیں وہ اس سے مستثنیٰ ہیں۔''(۲)

پھر امام نوویؒ کا یہ قول نقل فرماتے ہیں:

"ما ضعّف من أحاديثهما مبني على علل ليست بقادحة ."(۳)

یعنی ''صحیحین'' کی جن احادیث کی تضعیف کی گئی ہے ان کی بنا ایسی علل پر ہے جو کچھ حارج نہیں ہیں۔''

۳- اس کی تیسری وجہ یہ ہے کہ امام مسلمؒ نے جن ضعفاء سے حدیثیں روایت کی ہیں ان میں ضعف امام مسلمؒ کے اخذ واستفادہ کے بعد پیدا ہوا تھا، لہٰذا اخذ واستفادہ کے بعد کا ضعف ان کی مرویات کے لئے موجب قدح نہیں ہوسکتا۔ اس کی مثال اوپر پیش کی جاچکی ہے۔ قند مکرر کے طور پر پھر مذکور ہے کہ احمد بن عبدالرحمان بن وہب کے متعلق امام حاکمؒ کا قول ہے کہ ان کے دماغ میں خرابی ۲۵۰ھ کے بعد پیدا ہوئی تھی جبکہ امام مسلمؒ مصر جاچکے تھے۔ اس لئے احمد بن عبدالرحمان، سعید بن ابی عروبہ اور عبدالرزاق وغیرہما کے مشابہ ہے جن کا کہ حافظہ بعد اخذ واستفادہ یا پھر عمر کے آخری حصہ میں خراب ہوا تھا۔

۴- اس کی چوتھی وجہ یہ ہے کہ بعض اوقات چونکہ ثقات کی روایت کے مقابلہ میں ضعفاء سے روایت کی سند عالی ہوتی ہے، لہٰذا امام مسلمؒ نے سند نازل کے مقابلہ میں سند عالی کو ترجیح دی ہے۔ ضعفاء سے روایت کرنے کا یہ عذر خود امام مسلمؒ سے بصراحت منقول ہے، جیسا کہ اوپر بیان کیا جاچکا ہے۔

سعید بن عمرو برذعی بیان کرتے ہیں کہ وہ امام ابوزرعہؒ کی مجلس میں حاضر تھے۔ اسی اثناء میں صحیح مسلم کا تذکرہ چل پڑا۔ انہوں نے اعتراض کیا کہ مسلمؒ، اسباط بن نصر، قطین بن نسیر اور احمد بن عیسی مصری جیسے ضعفاء سے روایت کرتے ہیں۔

سعید بیان کرتے ہیں کہ جب میں نیشاپور آیا تو امام مسلمؒ سے امام ابوزرعہؒ کے اس اعتراض کو بیان کیا۔ امام

---

(۱) ھدی الساری: ص ۳۴۶ (۲) فتح الملہم ۱/۹۶

(۳) فتح الملہم ۱/۹۶، تقریب النواوی مع تدریب الراوی ۱/۱۳۴، قواعد التحدیث: ص ۸۵

مسلمؒ نے فرمایا:

''میں نے ان رواۃ سے صرف وہی احادیث لی ہیں جن کو ثقہ راوی ان کے اساتذہ سے روایت کر چکے ہیں۔ اصل بات یہ ہے کہ بعض دفعہ ایسے ضعفاء کی سند عالی ہوتی ہے، لہذا میں ثقات کی نازل اسناد کے مقابلہ میں ضعفاء کی عالی اسناد پر اکتفا کرتا ہوں اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ وہی احادیث ثقات سے بھی مروی ہیں۔''(۱)

ان تمام وجوہ کی تفصیل کے لئے ''مقدمہ ابن الصلاح''، ''صحیح مسلم بشرح النووی''(۲)، ''تدریب الراوی''(۳)، ''فیض الباری''(۴)، ''مقدمہ فتح الملہم''، ''المطر الثجاج فی شرح مقدمۃ مسلم بن الحجاج'' لولی اللہ فرخ آبادی، ''البحر المواج فی شرح مقدمۃ الصحیح لابن الحجاج'' للحافظ عبد اللہ الغازیفوری اور ''شرح مقدمہ صحیح مسلم'' للعظیم آبادی وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

افسوس کہ بعض علمائے حنفیہ نے کہ جنہیں اپنے مخصوص مکتب فکر کے فقہی مسائل میں غواصی کے باعث حدیث سے بس واجبی سا ہی تعلق ہوتا ہے، ''صحیحین'' کی اصحیت وارجحیت کو چیلنج کیا ہے۔ ان میں سرفہرست شیخ عبد القادر قرشی حنفی ہیں جنہوں نے فرمایا ہے:

''لوگ جو یہ کہتے ہیں کہ "ان من روی له الشیخان فقد جاوز القنطرة" یعنی ''جس راوی سے بخاریؒ و مسلمؒ نے روایت کردی وہ پل پار کر گیا''۔ لیکن یہ محض شخصیت پرستی ہے۔ اس بات میں کوئی وزن نہیں ہے، کیونکہ امام مسلم نے اپنی کتاب میں لیث بن ابی سلیم وغیرہ جیسے ضعفاء سے روایت کی ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ امام مسلم نے اپنی کتاب میں ایسے ضعفاء سے محض اعتبار، شواہد اور متابعات کے لئے روایت کی ہے، لیکن یہ بات بھی قوی نہیں ہے، کیونکہ حافظ (رشید الدین عطار) کا قول ہے کہ اعتبار، شواہد اور متابعات جیسے امور سے حدیث کا حال معلوم کیا جاتا ہے، لیکن امام مسلم کی کتاب میں تو صحیح احادیث کا ہی التزام کیا گیا ہے، پس کسی حدیث کا حال ان احادیث سے کیسے معلوم کیا جا سکتا ہے جو ضعیف اسناد سے مروی ہوں۔ پس جاننا چاہئے کہ ایسی اشیاء محدثین کے نزدیک انقطاع کی متقاضی ہیں لیکن ''بخاری'' و ''مسلم'' میں بکثرت موجود ہیں الخ۔''(۵)

مشہور حنفی عالم ابن الھمام کا قول ہے:

''امام مسلمؒ نے اپنی ''صحیح'' میں بہت سے ایسے راویوں سے روایات لی ہیں جو جرح کے عیوب سے بری

(۱) مقدمہ صحیح مسلم بشرح النووی ۱/۲۵، ۲۶ — (۲) ۱/۲۲۱

(۳) ۱/۹۷-۹۸ — (۴) ۱/۴۶

(۵) الکتاب الجامع مع الجواہر المضیۃ ۲/۴۲۸-۴۲۹

نہیں ہیں۔ایسے ہی ''بخاری'' میں بھی راویوں کی ایک جماعت ہے جن پر اعتراض کیا گیا ہے الخ۔''(۱)
جناب ظفر احمد عثمانی تھانوی صاحب فرماتے ہیں:

"أما ما أخرجه مسلم مما تفرد به الضعفاء وصحته بعيدة كما ذكره القرشي فلا شك في ضعفه ولكن لكل سيف نبوة ولكل جواد كبوة وهذا لا يقدح في صحة الكتاب من حيث المجموع والإجمال ولا يقدح في مزيته على غير البخاري كذلك فإن القليل النادر لايلتفت إليه فالحق ما قدمناه لك أن أصحية الكتابين من غيرهما إنما هي من حيث المجموع والإجمال لا من حيث التفصيل حديثا حديثا فافهم ولاتكن من المتكلفين."(۲)

یعنی ''امام مسلم نے جو ایسی احادیث کی تخریج کی ہے کہ جن میں ضعفاء کا تفرد ہے، ان کو صحیح قرار دینا بہت مشکل ہے جیسا کہ (عبدالقادر) قرشی نے بیان کیا ہے۔پس ان کے ضعیف ہونے میں کوئی شک نہیں ہے کیونکہ ہر تلوار کی دھار میں دندانہ پڑ ہی جاتا ہے اور ہر عمدہ گھوڑا بھی ٹھوکر کھا جاتا ہے۔یہ بات کتاب کے مجموعی اور اجمالی حیثیت سے صحیح ہونے میں حائل نہیں ہوسکتی اور نہ ہی امام بخاری کے علاوہ دوسری کتابوں پر اس کی فضیلت میں کوتاہی پیدا کرسکتی ہے کیونکہ قلیل اور نادر اشیاء کی طرف التفات نہیں کیا جاتا۔پس حق وہی بات ہے جو ہم نے پہلے کہی تھی کہ دونوں کتابوں کی اصحیت دوسری کتابوں کے مقابلہ میں من حیث المجموع واجمال ہے۔تفصیلی طور پر ایک ایک حدیث کے متعلق نہیں ہے۔پس سمجھو اور متکلفین میں سے نہ ہو جاؤ۔''

جناب تھانوی صاحب ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"إن دعوة أصحية ما في الكتابين أو أصحية البخاري على صحيح مسلم وغيره إنما تصح باعتبار الإجمال ومن حيث المجموع دون التفصيل باعتبار حديث و حديث صرح به في التدريب الخ."(۳)

شیخ زاہد کوثری بھی ''صحیحین'' کی اصحیت کے من حیث المجموع والإجمال'' قائل ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں:

"ولايحط من مقدار مسلم العظيم وجود بعض ما ينتقد فيما خرجه لأنه على جلالته غير معصوم."(۴)

اس ضمن میں جناب سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحب کے افکار ونظریات بھی ملاحظہ ہوں، فرماتے ہیں:
''بخاری'' جس کے بارے میں ''أصح الکتب بعد کتاب اللہ'' کا جملہ کہا جاتا ہے حدیث میں کوئی بڑے سے

---

(۱) فتح القدیر لابن الہمام ۱/۱۱۵
(۲) قواعد فی علوم الحدیث: ص ۴۶۸
(۳) نفس مصدر: ص ۶۵-۶۶
(۴) تعلیق علی شروط الأئمۃ الخمسۃ: ص ۶۲

بڑا غلو کرنے والا بھی یہ نہیں کہہ سکتا کہ اس میں چھ سات ہزار حدیثیں درج ہیں وہ ساری کی ساری صحیح ہیں۔''(۱)

انجمن اسوۂ حسنہ پاکستان (کراچی) کے مؤسس جناب حبیب الرحمان صدیقی کاندھلوی صاحب نے بھی اپنی کتاب ''مذہبی داستانیں اور ان کی حقیقت'' میں ''صحیحین'' کی اصحیت و اَرجحیت کی تنقیص کرتے ہوئے مندرجہ ذیل عنوانات قائم کئے ہیں:

''صحیحین کی احادیث تنقید سے بالاتر نہیں ہیں''(۲)، ''صحیحین'' پر تنقدات''(۳)، خراب حافظہ والوں سے روایت''(۴)، ''ضعیف راویوں سے روایت''(۵)، ''صحیحین میں غلطیاں''(۶)، ''صحاح ستہ میں ہر طرح کی حدیثیں ہیں''(۷)، ''کوئی کتاب تنقید سے بالاتر نہیں ہے''(۸)، ''صحیح بخاری کے نسخے''(۹)، ''صحیح بخاری (۱۰) زیر تکمیل تھی''، ''غیر فقہی احادیث کی تنقید نہ ہو سکی۔''(۱۱)

جناب رحمت اللہ طارق صاحب نے بھی اپنی تفسیر ''منسوخ القرآن'' میں ایک ذیلی عنوان یوں قائم کیا ہے:

''بخاری میں غیر مستند مواد کی واضح مثال۔''(۱۲)

جناب امین احسن اصلاحی صاحب کے استاذ گرامی جناب حمید الدین فراہی صاحب بھی ''صحیحین'' کی اصحیت کے قائل نہیں ہیں، چنانچہ ''مقدمہ نظام القرآن'' میں لکھتے ہیں:

''یہ ہمارے بعض بھائیوں کا غلو ہے کہ وہ حفاظت قرآن کی طرح حفاظت حدیث کے قائل ہوئے ہیں اور کہتے ہیں کہ ''بخاری'' اور ''مسلم'' میں جو کچھ روایت ہو گیا ہے اس میں شک کرنے کی کوئی گنجائش نہیں، حالانکہ رسول اللہ ﷺ اور صحابہؓ کی طرف منسوب متعدد روایتوں میں نہایت بھونڈا اختلاف نقل ہوا ہے۔''(۱۳)

جناب سرفراز خاں صفدر صاحب نے اپنی کتاب ''احسن الکلام''(۱۴) میں ''صحیح مسلم'' کی حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث خداج (۱۵) کو ''منکر'' بتایا ہے۔

جناب محمد زکریا کاندھلوی صاحب ایک مقام پر فرماتے ہیں:

''بخاری کی پہلی اور آخری حدیث غریب ہے۔''(۱۶)

---

(۱) بحوالہ الاعتصام لاہور مجریہ ۲۷ مئی ۱۹۵۵ء
(۲) مذہبی داستانیں اور ان کی حقیقت ۲/۱۶
(۳) نفس مصدر ۲/۲۳
(۴) نفس مصدر ۲/۲۴
(۵) نفس مصدر ۲/۲۵
(۶) نفس مصدر ۲/۲۶
(۷) نفس مصدر ۲/۳۲
(۸) نفس مصدر ۲/۳۴
(۹) نفس مصدر ۲/۳۷
(۱۰) نفس مصدر ۲/۳۸
(۱۱) نفس مصدر ۲/۴۰، ابن ماجہ اور علم حدیث لعبد الرشید نعمانی: ص ۲۱۳
(۱۲) منسوخ القرآن: ص ۱۵، ۲۰۳-۲۰۴
(۱۳) رسالہ تدبر لاہور عدد ۳۷ ص ۳۴ ماہ نومبر ۱۹۹۱ء
(۱۴) ۲۴۰/۱-۲۴۱، ۲/۲۴۸-۲۴۹
(۱۵) صحیح مسلم ۱/۱۶۹
(۱۶) لامع الدراری ۱۰/۴۰۶

اور ماضی قریب میں جناب حافظ حبیب اللہ ڈیروی صاحب نے ''ہدایہ علماء کی عدالت میں'' نامی کتابچہ میں بزعم خود امام بخاریؒ کے پچیس اوہام کا ذکر کیا ہے لیکن حق یہ ہے کہ آں موصوف نے اوہام کے نام پر تنگ نظری، اصول شکنی، تاریخی حقائق کو مسخ کرنے اور اصول حدیث سے لاعلمی کی ایک اعلیٰ مثال قائم کی ہے۔ ادارۃ العلوم الاثریۃ (فیصل آباد) سے وابستہ محقق جناب ارشاد الحق اثری صاحب، حفظہ اللہ نے ڈیروی صاحب کے ان تمام اوہام کا خوب علمی جائزہ لیا ہے۔(۱) فجزاه الله أحسن الجزاء.

ان علماء کے علاوہ پاکستان کے ایک نامور وکیل جناب ایس۔ ایم۔ ظفر صاحب بھی حال میں اس میدان میں کود پڑے ہیں، چنانچہ اپنے ایک مضمون: ''کوئی عورت مملکت پاکستان کی وزیراعظم یا صدر منتخب ہوسکتی ہے؟'' میں آں موصوف نے ''صحیح البخاری'' کی اس حدیث کا انکار کیا ہے جس میں مذکور ہے کہ ''وہ قوم کبھی فلاح نہیں پاسکتی جس نے اپنے امور کا والی عورت کو بنالیا ہو۔'' (۲)

چونکہ ''صحیحین'' کی شان گھٹانے والے مذکورہ بالا علماء و وکلاء کے اعتراضات کسی ٹھوس علمی دلیل پر مبنی نہیں بلکہ لفظی ہیرپھیر پر مبنی ہیں اور ان کا محرک ان کی کوتاہ بینی، ذہنی تحفظات اور مسلکی عصبیت کے سواء کچھ اور نہیں ہے لہذا ہم یہاں ان اعتراضات کے جوابات بخوف طوالت اور اس لئے بھی ترک کرتے ہیں کہ یہ تمام اعتراضات اصلاً مدفوع ہیں۔ ان شاء اللہ آئندہ کسی مناسب موقع پر ان تمام اعتراضات پر سیر حاصل بحث کی جائے گی۔ فی الحال ہم شیخ عبدالقادر قرشی، ابن الھمام اور جناب ظفر احمد عثمانی تھانوی صاحب کے بعض شبہات کے ازالہ کی کوشش کریں گے۔

عبدالقادر قرشیؒ کے اعتراضات کا جائزہ

سب سے پہلے ہم ''صحیح مسلم'' میں لیث بن ابی سلیم سے حدیث قبول کئے جانے کے اسباب پر روشنی ڈالیں گے۔ ''صحیح مسلم'' کے متکلم فیہ رواۃ میں سے صرف لیث بن ابی سلیم کا انتخاب ہم نے اس لئے کیا ہے کہ علامہ قرشی نے اپنے مذکورہ بالا اقتباس میں ''صحیح مسلم'' کے ضعیف راویوں کے ضمن میں لیث بن ابی سلیم کا ذکر بڑے زور و شور کے ساتھ کیا ہے۔ پس اس ضمن میں پہلی بات تو یہ جاننی چاہئے کہ امام مسلمؒ نے اپنی ''صحیح'' میں لیث بن ابی سلیم سے صرف متابعات میں تخریج کی ہے۔

دوسری اہم بات یہ ہے کہ اگرچہ امام نسائیؒ نے لیث کو ''ضعیف'' قرار دیا ہے، یحیی القطانؒ، ابن مہدیؒ اور احمد بن حنبلؒ نے اسے ''ترک'' کیا ہے، عمرو بن علیؒ کا قول ہے: ''یحیی بن سعیدؒ، لیث بن ابی سلیم سے حدیث روایت نہیں کرتے تھے۔'' جعفر بن اُبان کا قول ہے کہ ''میں نے امام احمد بن حنبلؒ سے لیث کے متعلق سوال کیا تو انہوں نے

---

(۱) ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور جلد نمبر ۴۶ عدد شمارہ ۸ تا ۳۵ مجریہ ۲۵ فروری تا ۲ ستمبر ۱۹۹۴ء

(۲) روزنامہ نوائے وقت، لاہور (جمعہ میگزین)، ص ۷ مجریہ ۱۱ ستمبر ۱۹۹۲ء

فرمایا: "ضعيف الحديث جدا كثير الخطأ." اسی طرح محمد بن محمود بیان کرتے ہیں کہ "میں نے امام دارمیؒ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں نے یحیی بن معینؒ سے لیث کے حال کے متعلق دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا: ضعیف ہے۔" ابن عیینہؒ نے بھی اس کی "تضعیف" کی ہے۔ سعدیؒ کا قول ہے: "يضعف حديثه." ابو حاتم الرازیؒ اور ابوزرعہ الرازی کا قول ہے: "لايشتغل به وهو مضطرب الحديث." حافظ ابن حجر عسقلانیؒ "فتح الباری" میں فرماتے ہیں: ضعيف سئى الحفظ تھا، علامہ ہیثمیؒ نے بھی "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد" میں بعض مقامات پر "غالب عليه الضعف" اور "ضعیف" وغیرہ لکھا ہے ـــــ لیکن حق یہ ہے کہ لیث بن ابی سلیم میں یہ ضعف سوء حفظ کی قبیل سے تھا جو عمر کے آخری زمانہ میں لاحق ہو گیا تھا، جیسا کہ عموماً کبر سنی کے باعث ہو جایا کرتا ہے اس عارضہ سے قبل تک لیث بن ابی سلیم ایک قوی الحافظہ، عادل، ضابط اور بہر اعتبار ثقہ راوی تھا، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ "تقریب التقریب" میں فرماتے ہیں: "صدوق اختلط أخيرا ولم يتميز حديثه فترك." امام ابن حبان المجروحین میں فرماتے ہیں: "وكان من العباد ولكن اختلط فى آخر عمره حتى كان لايدرى ما يحدث به." امام ابن الجوزیؒ نے اپنی "الضعفاء والمتروکین" میں، امام ذہبیؒ نے "ميزان الاعتدال فى نقد الرجال" میں اور علامہ جمال الدین زیلعی نے "نصب الرایہ" وغیرہ میں بھی لیث بن ابی سلیم کے آخری عمر میں مختلط ہو جانے کا تذکرہ کیا ہے۔ اور اس کی بڑی شہادت مؤمل بن فضل کا یہ بیان ہے کہ "میں نے عیسی بن یونس سے لیث بن ابی سلیم کے متعلق سوال کیا تو انہوں نے کہا: میں نے اس کو دیکھا ہے، وہ اختلاط کرتا تھا اور کبھی دن چڑھے منارہ پر اذان دینے لگتا تھا۔" امام ذہبیؒ فرماتے ہیں: "أحد العلماء ...... حدث عنه شعبة و ابن عليه أبو معاوية والناس." امام دارقطنیؒ کا قول ہے: "كان صاحب سنة إنما أنكروا عليه الجمع بين عطاء و طاؤس ومجاهد حسب." عبدالوارث نے بھی اسے "كان من أوعية العلم." بتایا ہے ابوبکر بن عیاشؒ کا قول ہے: "كان ليث من أكثر الناس صلاة وصياما و إذا وقع على شيء لم يرده."، "الامام" میں ہے کہ: "ليث رجل صالح، صدوق يستضعف" امام مسلمؒ "مقدمہ صحیح مسلم" میں فرماتے ہیں: "فيمن يشملهم الصدق وتعاطى العلم." ابن سعدؒ "الطبقات" میں فرماتے ہیں: "كان رجلا صالحا إلا أنه ضعيف الحديث." امام عجلیؒ فرماتے ہیں: "جائز الحديث." آں رحمہ اللہ کا ایک دوسرا قول ہے کہ "اس میں کوئی حرج نہیں ہے" (لا بأس به)۔ علامہ ہیثمیؒ نے مذکورہ بالا تضعیف کے ساتھ بعض مقامات پر اسے "مدلس ولكنه ثقة"، "ضعيف وقد يحسن حديثه"، "ثقة ولكنه اختلط"، "وثق على ضعفه" اور "ضعيف وقد وثق" وغیرہ بھی لکھا ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ بعض مقامات پر فرماتے ہیں: "يعتبر ويستشهد بحديثه." اور ملا طاہر پٹنی کا قول ہے: "اس کا معاملہ اس درجہ تک نہیں پہنچا کہ اس کی حدیث پر وضع کا حکم لگایا جائے۔ اس سے امام مسلمؒ اور اصحاب "سنن اربعہ" نے روایت کی ہے۔ اس میں حافظہ کی خرابی کے باعث تھوڑا سا ضعف ہے۔ ابن معینؒ

نے اس کی توثیق کی ہے۔"

پس لیث بن ابی سلیم سے جو احادیث حافظہ کی خرابی پیدا ہونے سے قبل مروی ہیں ان کو ضعیف بتانا سراسر ظلم وزیادتی کی بات ہے۔ کوئی بھی معقول اور ذی شعور شخص ایسا کرنا پسند نہیں کرے گا۔ یہی وجہ ہے شعبہؒ، ابن علیہؒ، ثوری اور بے شمار ائمہ حدیث نے اس کی قبل از اختلاط مرویات کو قبول کیا ہے۔ پس امام مسلم کا بھی اپنی "صحیح" میں لیث بن ابی سلیم سے متابعات میں حدیث تخریج فرمانا باعث قدح نہیں ہوسکتا کیونکہ یہ بات بدلائل کثیرہ ثابت ہے کہ صحیح مسلم میں موجود لیث کی حدیث کا تعلق اس کی آخری عمر سے نہیں بلکہ اسے سوء حفظ اور اختلاط کا عارضہ لاحق ہونے سے قبل کے زمانہ سے ہے جب کہ وہ ثقاہت کے اعلیٰ درجہ پر فائز تھا، چنانچہ حافظ ابن الصلاحؒ فرماتے ہیں:

"واعلم أن من كان من هذا القبيل (من خلط فی آخر عمره من الثقات) محتجا بروايته فی الصحيحين أوأحدهما فإنا نعرف على الجملة أن ذلك مما تميز وكان مأخوذاً عنه قبل الاختلاط والله أعلم."(۱)

اور ایسے رواۃ سے قبل از اختلاط اخذ کی گئی روایات کا حکم حافظ ابن الصلاحؒ کے الفاظ میں یہ ہے:

"والحكم فيهم أنه يقبل حديث من أخذ عنهم قبل الاختلاط ولايقبل حديث من أخذ عنهم بعد الاختلاط أو أشكل أمره فلم يدر هل أخذ عنه قبل الاختلاط أو بعده."(۲)

لیکن یہاں اس امر میں کوئی اشکال نہیں ہے کہ لیث بن ابی سلیم کی ماخوذ حدیث قبل از اختلاط کی قبیل سے ہے، پس مقبول ہوئی اور عبدالقادر قرشی صاحب کا اعتراض بے وزن ثابت ہوا، فالحمد للہ علی ذلک۔

(نوٹ: لیث بن ابی سلیم کے تفصیلی ترجمہ کے لئے حاشیہ (۳) کے تحت درج شدہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔)

ابن الھمامؒ کے اعتراض کا جائزہ

ابن الھمامؒ صاحب کا اوپر نقل کی گئی عبارت میں یہ دعویٰ غلط ہے کہ "صحیحین" کی ارجحیت صرف رجال

(۱) مقدمۃ ابن الصلاح ص۴۱۲ (۲) نفس مصدر ۳۹۱

(۳) تقریب التہذیب ۲/۱۳۸، الضعفاء والمتروکین للنسائی ۵۱۱، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ۳/۲۹، التاریخ الکبیر ۴/۱، ص۲۴۶، تاریخ یحیی بن معین ۲/۵۰۱-۵۰۲، الضعفاء الکبیر للعقیلی ۴/۱۴، الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم ۳/۲، ص۱۷۷، المجروحین لابن حبان ۲/۲۳۱، الکامل فی الضعفاء لابن عدی ۶/۲۱۰۵، میزان الاعتدال ۳/۴۲۰-۴۲۳، تہذیب التہذیب لابن حجر ۸/۴۶۵، معرفۃ الثقات للعجلی ۲/۲۳۱، الکواکب النیرات ص۴۹۳، فتح الباری ۱/۲۵۸، ۲/۲۱۴، ۳۳۵، ۴۱۷، ۳/۲۲۳، ۴۵۹، ۵۳۴، ۴/۱۶۷، ۱۶۹، ۳۶۳، ۵/۳۷۵، ۱۰/۱۳۸، ۱۱/۲۳۴، ۵۹۴، ۱۳/۴۲۴، ھدی الساری، ص۱۹، ۳۴۹، الطبقات الکبریٰ ۶/۳۴۹، العلل لأحمد ۱/۳۸۹، تاریخ الدارمی عن ابن معین ص۱۵۹، ۱۹۷، شرح مسلم للنووی ۱/۵۱، ۵۳، سنن الدارقطنی ۱/۶۷، ۶۸، ۲۳۱، ۲/۱۹۱۔ السنن الکبری للبیہقی ۱/۱۰۸، ۲/۱۲۰، ۱۶۰، ۴/۱۰۸، ۵/۵۸، ۷/۱۷۰، ۱۹۲، ۱۰/۳۸، نصب الرایہ للزیلعی ۱/۴۱۷، ۲/۹، ۳۳۴، ۳۸۹، ۳/۴۷۵، ۵۸، ۹۶-۱۰۲، ۱۰۸، ۴/۲۷، ۳۳۰، ۴۱۱، مجمع الزوائد للہیثمی ۱/۸۳، ۳/۲۲، ۶/۲۵۴، ۲۷۹، ۱۰/۹۴، ۱۴۲، ۱۸۰، ۳۴۹، تحفۃ الأحوذی ۱/۲۶۱، ۲/۲۱۶، قانون الموضوعات والضعفاء للفتنی ص۲۸۶-۲۸۷، فتح الملہم ۱/۱۱۷

اور شروط پر موقوف ہے۔ اگر یہ بات درست ہوتی تو بلاشبہ انہی رواۃ سے خارج از ''صحیحین'' روایات بھی ''صحیحین'' کی روایات کی مثل ہوتیں مگر ''صحیحین'' کی ارجحیت کے جو عوامل ہیں وہ دوسری کسی کتاب میں موجود نہیں ہیں، مثال کے طور پر ارجحیت ''صحیحین'' کے عوامل میں سے ایک تلقی بالقبول بھی ہے جو کسی دوسری کتاب کو حاصل نہیں ہے، پس معلوم ہوا کہ ارجحیت میں صرف رجال اسناد کا معاملہ نہیں ہے جیسا کہ ابن الھمام نے سمجھا ہے۔

ابن الھمام کے زیر بحث دعوی کی تغلیط کی مزید وجوہ ''صحیحین کی ارجحیت کے اسباب'' کے زیر عنوان تلاش کی جاسکتی ہیں۔ مختصراً ہم یہاں صرف یہ کہنے پر اکتفا کرتے ہیں کہ ابن الھمام کا مثل رجال قرار دینے سے مقصد یہ ہے کہ محدثین اور فقہائے حنفیہ کے مابین معارضہ پیدا کر کے اپنے مسلک کے لئے تائید کی راہ ہموار کی جاسکے، جیسا کہ شاہ عبدالحق محدث دہلوی نے اشارۃً بیان کیا ہے، فرماتے ہیں:

"وھذا مفید نافع فی غرضنا من شرح ھذا الکتاب وھو تأیید المذھب الحنفی."(۱)

یعنی ''اس کتاب کی شرح ہمارے مقصد کے اعتبار سے مفید اور نفع بخش ہے اور اس میں حنفی مذہب کی تائید ہے۔''

جناب ظفر احمد عثمانی صاحب کے اعتراض کا جائزہ

اب ہم یہاں صاحب ''اعلاء السنن'' کے مذکورۃ الصدر اقتباس کے صرف اس حصہ پر مختصراً بحث کریں گے جو ''صحیحین'' کی اصحیت دوسری کتابوں کے مقابلہ میں ''من حیث المجموع والإجمال'' کے دعوی سے متعلق ہے، اور کوشش کریں گے کہ عبدالقادر قرشی اور ابن الھمام کے اعتراضات کی طرح آں موصوف کے شبہات کا بھی موثر ازالہ کر سکیں۔

محترم تھانوی صاحب کے اس قول کہ: ''امام مسلم نے جو ایسی احادیث ...... پس ان کے ضعیف ہونے میں کوئی شک نہیں ہے'' ـــــ سے اگر یہ مراد لی جائے کہ ''صحیح مسلم'' کے اصل موضوع کتاب یعنی مسندات میں سے کوئی حدیث ضعیف ہے تو یہ آنجناب کا سوءِ فہم ہے۔ اگر اس سے مراد شواہد و متابعات والی احادیث لی جائیں تو وہ موضوع کتاب سے خارج ہیں لہذا کتاب کی اصحیت میں قطعاً حائل نہیں ہوسکتی ہیں۔ آگے چل کر جناب ظفر صاحب فرماتے ہیں: ''کیونکہ قلیل اور نادر اشیاء کی طرف التفات نہیں کیا جاتا الخ۔''

ـــــ آں موصوف کا یہ قول اس بات کی طرف واضح اشارہ ہے کہ یہاں ان کی مراد ''معلقات'' سے ہے جن کی کل تعداد پوری ''صحیح مسلم'' میں صرف چودہ ہے جب کہ اس کی منتقد احادیث کی مجموعی تعداد (۱۳۲) ہے۔ ظاہر ہے کہ اول الذکر تعداد کے مقابلہ میں آخر الذکر کو نہ ''قلیل'' قرار دیا جاسکتا ہے اور نہ ''نادر''، پس ان قلیل اور نادر الوجود معلقات کے باعث کتاب کے اصل موضوع اور اس کی پوری اصحیت کو مطعون کرنا کسی طرح مناسب نہیں ہے۔ لہذا

---

(۱) مقدمہ شرح سفر السعادۃ

ثابت ہوا کہ ''صحیحین'' کی اصحیت دوسری تمام کتابوں کے مقابلہ میں ''من حیث المجموع والإجمال'' نہیں بلکہ ''علی سبیل الکل الإفرادی'' ہے۔اس بارے میں محترم اصلاحی صاحب کے استاذ گرامی، محدث شہیر علامہ عبد الرحمان مبارکپوریؒ (۱۳۵۲ھ) نے محدثین کے قول: "أصح الكتب بعد كتاب الله صحيح البخاري." کی شرح میں نہایت مفید بحث فرمائی ہے، لکھتے ہیں:

''اس قول کے یہ معنی بیان کرنا کہ ''یہ کتاب بقیہ کتب سے من حیث المجموع اصح ہے، اس کا معنی یہ نہیں ہے کہ ''بخاری'' کی ہر حدیث دوسری کتب کی ہر حدیث سے أصح ہے''۔۔۔۔انتہائی باطل ہے۔حق اور صحیح بات وہی ہے جو کہ علماء نے سمجھی ہے۔اصحیت بخاری کے معنی یہ ہیں کہ ''بخاری'' کی ہر مسند حدیث دوسری کتب کی تمام حدیثوں سے علی سبیل الکل الافرادی، أصح ہے جیسا کہ علماء نے سمجھا ہے۔اس کی توضیح یہ ہے کہ علماء کے اس قول کہ ''صحیح بخاری کتاب اللہ کے بعد تمام کتب میں صحیح ترین کتاب ہے''۔۔۔۔سے مراد یہ ہے کہ ''صحیح بخاری'' کی ہر مسند حدیث کہ جو امام بخاریؒ کی شرط کے مطابق ہو تمام دوسری کتب کی حدیث کے مقابلہ میں اصح ہے۔اس کے معنی ہرگز یہ نہیں ہیں کہ ''صحیح بخاری'' کی تمام حدیثیں خواہ مسند ہوں یا معلق، امام رحمہ اللہ کی شرط کے مطابق ہوں یا نہ ہوں۔۔۔۔بہرصورت برابر اور دوسری کتب کی تمام احادیث کے مقابلہ میں مطلقاً أصح ہیں۔حافظ ابن حجرؒ ''فتح الباری'' کے مقدمہ میں فرماتے ہیں: ''معلق حدیث کے متعلق جواب آسان ہے کیونکہ دونوں کتابوں کا اصل موضوع احادیث مسندات ہیں اور معلق حدیث مسند نہیں ہوتی، یہی وجہ ہے کہ امام دارقطنیؒ نے ''صحیحین'' پر اپنے استدراک میں احادیث معلقہ، کہ جو موصول نہیں ہوتیں، سے کوئی تعرض نہیں کیا ہے کیونکہ وہ اس حقیقت سے بخوبی واقف تھے کہ احادیث معلقہ اصل کتاب کے موضوع سے متعلق نہیں ہیں، بلکہ انہیں تو استیناساً و استشہاداً ذکر کیا گیا ہے۔''اور صحت کی دلیل جو علماء نے سمجھی یہ ہے کہ (اصحیت بخاری کا) یہ حکم امام بخاری کی اپنی ''صحیح'' میں شدت شرط پر مبنی ہے۔امام ممدوح نے اپنی اس کتاب میں ایسی شروط کی پابندی کی ہے کہ جس کی ائمہ حدیث میں سے کسی نے اپنی کتاب میں پابندی نہیں کی۔

امام بخاری نے اپنی ''صحیح'' کی مسندات میں سے ہر مسند حدیث پر اپنی شدید شرط کا علی سبیل الکل الافرادی التزام کیا ہے من حیث المجموع ''صحیح'' کی مجموع احادیث پر اس شدید شرط کا التزام نہیں کیا۔پس اس سے علماء کے قول کہ ''أصح الکتب بعد کتاب اللہ صحیح البخاری'' کی مراد واضح ہوئی کہ ''صحیح البخاری'' کی ہر مسند حدیث دوسری کتب کی احادیث کے مقابلہ میں علی سبیل الکل الافرادی صحیح تر ہے نہ کہ مجموعی طور پر اس کی ہر حدیث جیسا کہ صاحب ''التحریر'' نے سمجھا ہے الخ۔''(۱)

• • •

---

(۱) مقدمہ تحفۃ الأحوذی، ص ۱۵۵

صحیح امام بخاری کی امتیازی خصوصیات
اصلاحی صاحب کی نظر میں

محترم اصلاحی صاحب کا اگلا ذیلی عنوان ''صحیح امام بخاری کی امتیازی خصوصیات'' ہے۔ اس عنوان کے تحت جو کچھ درج کیا گیا ہے وہ اصلاً آں موصوف کے ایک مطبوعہ مضمون کا خلاصہ ہے جو ''صحیح بخاری'' کے عنوان سے رسالہ ''تدبر''(۱) لاہور میں شائع ہو چکا ہے۔ اس مضمون اور زیر تبصرہ کتابچہ کے مندرجات میں فرق صرف اس قدر ہے کہ ''مبادیٔ تدبر حدیث'' میں آں محترم نے اپنے مضمون کی بعض عبارتوں کو حذف کر دیا ہے، بالخصوص آخری ایک پیراگراف جو امام محمد بن مسلم بن شہاب الزہری پر تنقید سے متعلق تھا، بالکل حذف کر دیا گیا ہے۔

شاید آں محترم کو اپنی غلطی کا احساس ہو گیا تھا یا پھر کسی اور مصلحت کے تحت اپنی اس فکر کے برملا اظہار سے گریز کیا گیا ہے۔ بہر حال ہم ذیل میں پہلے زیر تبصرہ کتابچہ کے مندرجات کا جائزہ لیں گے، پھر اختتام پر اس محذوف آخری پیراگراف پر بھی مختصراً تبصرہ کریں گے۔

آں موصوف فرماتے ہیں:

''صحیح بخاری''، حدیث کے جلیل القدر امام، ابو عبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری رحمۃ اللہ علیہ (۱۹۴-۲۵۶ھ) کا عظیم کارنامہ ہے۔ انہوں نے اسے تقریباً پانچ لاکھ حدیثوں کے انبار سے مدون کیا۔ انہوں نے اپنی کتاب کی ترتیب وتہذیب میں سوا سال صرف کئے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے ایک ہزار سے زیادہ شیوخ حدیث سے استفادہ کیا۔ ستر ہزار طلبہ نے امام بخاری سے ان کی صحیح کا درس لیا۔

''صحیح بخاری'' کی پہلی خصوصیت یہ ہے کہ اس کا معیار سند ''موطأ'' کے سوا سارے ذخیرۂ احادیث میں سب سے عالی ہے۔ سند کے معاملے میں امام بخاریؒ کی احتیاط اپنے نقطۂ کمال کو پہنچی ہوئی ہے۔ انہوں نے روایت حدیث میں دو شرطیں مقرر کی ہیں: ایک یہ کہ حدیث کا راوی اپنے شیخ کا معاصر ہو، دوسرے یہ کہ اس کا سماع بھی ثابت ہو۔ اس کے برعکس امام مسلمؒ معاصرت کو لقاء کے لئے کافی سمجھتے ہیں، اور سماع کو ضروری خیال نہیں مانتے۔ یعنی اگر ایک راوی دوسرے راوی کا معاصر ہے تو امام مسلمؒ اس کی ملاقات بدون کسی اور دلیل کے مان لیں گے جب کہ امام بخاریؒ اس وقت تک نہیں مانتے جب تک ایک کی ملاقات دوسرے سے ثابت نہ ہو۔ ان کو اس معاملے میں اتنا ابرام ہے کہ انہوں نے نہایت سخت الفاظ میں اپنی ''صحیح'' کے مقدمے میں، امام بخاریؒ کے اس موقف پر تنقید کی ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ

(۱) رسالہ ''تدبر'' لاہور عدد شمارہ ۳۰ ص ۲۵-۲۷ جریہ ماہ اکتوبر ۱۹۸۹ء

یہ ساری بحث پورے غور وفکر کے ساتھ پڑھنے کے بعد واضح ہوتا ہے کہ امام مسلمؒ نے جس شد ومد کے ساتھ لکھا ہے ان کی بات اتنی قوی نہیں ہے۔امام بخاریؒ کی بات زیادہ قوی، زیادہ محتاط اور زیادہ مدلل معلوم ہوتی ہے۔

اس کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ انہوں نے باوجود ایک ہزار سے زیادہ شیوخ حدیث سے اخذ واستفادہ کے صرف انہی محدثین کی روایتیں منتخب کیں جو ایمان کو قول وعمل کا مجموعہ قرار دیتے تھے۔اسی وجہ سے کلامی اعتبار سے کتاب کی شان نہایت نمایاں ہے اور اس کے بغور مطالعہ سے احساس ہوتا ہے کہ اس کتاب کی ترتیب کے وقت یہ پہلو بھی پوری طرح سے ان کے پیش نظر رہا ہے کہ مرجئہ اور ان کے جتنے ہم مشرب گروہ ان کے زمانے میں تھے اور انہوں نے جو فتنے ان دنوں اٹھائے تھے ان کا قلع قمع کیا جائے۔یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ آج بھی کلامی اعتبار سے مرجئہ ہی کا مذہب اسلامی دنیا میں عملاً رائج ہے اور عمل کی وقعت بالکل ختم ہوگئی ہے۔دین وشریعت کے چند ظواہر کی رسمی پاسداری نجات کے لئے کافی سمجھی جاتی ہے جبکہ اصل یہ ہے کہ ایمان بے معنی ہے اگر اس کے ساتھ عمل نہ ہو۔وہ ایمان جس کے ساتھ عمل نہیں ہے اس کی دین اسلام میں کوئی وقعت اور قدر وقیمت نہیں۔ایسا ایمان بالکل ٹھونٹھ درخت کے مانند ہے جس میں عمل کے برگ وبار پیدا ہی نہیں ہوئے۔عمل ہی سے ایمان زندہ ہوتا، جڑ پکڑتا اور قوت پاتا ہے اور یہ عمل ہی ہے جو انسان کو عند اللہ مقبولیت، عظمت اور رفعت بخشتا ہے۔اپنی کتاب میں امام بخاریؒ نے دین کی اس حقیقت کو پوری طرح سے واضح فرمایا۔

اس کی تیسری خصوصیت یہ ہے کہ انہوں نے اپنی ''صحیح'' کے عنوانات ایک خاص طریقہ سے مرتب کئے ہیں جس سے ان کی وسعت علم اور تفقہ فی الدین کا ثبوت ملتا ہے۔اسی وجہ سے تربیت فکر کے پہلو سے اس کا درجہ بڑا اونچا ہے۔اس کا کمال یہ ہے کہ یہ دماغ کو جھنجھوڑتی اور غور کرنے پر آمادہ کرتی ہے۔اس لئے تفہیم دین کے لئے یہ نہایت اہم ہے۔''(۱)

محترم اصلاحی صاحب نے مذکورہ بالا سطور میں امام بخاری اور ان کی ''الجامع الصحیح'' کی جو امتیازی خصوصیات بیان کی ہیں ان میں چند قابل وضاحت چیزیں حسب ذیل ہیں:

۱۔اول یہ کہ امام بخاریؒ نے ''الجامع الصحیح'' کو ''تقریباً پانچ لاکھ حدیثوں کے انبار سے'' نہیں بلکہ چھ لاکھ احادیث سے منتخب کیا تھا، لیکن یہاں بھی یہ بات پیش نظر رہنی چاہئے کہ ان چھ لاکھ حدیثوں سے مراد چھ لاکھ احادیث باعتبار متون نہیں بلکہ باعتبار اسانید ہیں۔اس حقیقت کو حافظ زین الدین عراقیؒ کے اس وضاحتی بیان کی روشنی میں بہ آسانی سمجھا جا سکتا ہے جو آں رحمہ اللہ نے امام رحمہ اللہ کے ایک دوسرے قول ''أحفظ مائة ألف حديث صحيح ومائتى ألف حديث غير صحيح'' کی شرح میں رقم فرمایا ہے، لکھتے ہیں:

"ولعل البخاری أراد بالأحاديث المكررة الأسانيد والموقوفات فربما عد الحديث

(۱) مبادیٔ تدبر حدیث، ص۱۵۳-۱۵۵

الواحد المروی بإسنادین حدیثین الخ ."(۱)

اسی طرح امام سخاویؒ فرماتے ہیں:

"أراد بلوغ العدد المذکور بالتکرارلها وموقوف یعنی بعد المکرر والموقوف وکذا آثار الصحابة والتابعین وغیرهم وفتاویهم مما کان السلف یطلقون علی کله حدیثا وحینئذ یسهل الخطب فرب حدیث له مائة طریق فأکثر وهذا حدیث" الأعمال بالنیات"نقل مع ما فیه عن الحافظ أبی إسماعیل الأنصاری الهروی أنه کتبه من حدیث سبع مائة من أصحاب راویه یحییٰ بن سعید الأنصاری .(۲)

۲-دوم یہ کہ امام بخاریؒ سے ستر ہزار طلبہ نے نہیں بلکہ نوے ہزار طلبہ نے ''الجامع الصحیح'' کا درس لیا تھا جیسا کہ فربریؒ سے منقول ہے۔

۳-سوم یہ کہ امام بخاریؒ نے اپنی کتاب کی ترتیب وتہذیب میں ''سوا'' سال نہیں بلکہ ''سولہ'' سال صرف کئے تھے۔

۴-چہارم یہ کہ امام بخاریؒ کا معیار سند جمہور محدثین کے نزدیک بالاتفاق امام مالکؒ سے ہی نہیں بلکہ تمام ائمہ سے اعلیٰ ہے۔ یہاں اس بات کا تذکرہ بھی فائدہ سے خالی نہ ہوگا کہ جناب اصلاحی صاحب اپنے محولہ مضمون میں ''صحیح البخاری'' کی عظمت اور شان کا اعتراف کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''ان کی جانگداز محنت اور دوسرے محدثین کے مقابل میں اعلیٰ معیار صحت کی بناپر ''الجامع الصحیح'' کو قبولیت خواص وعوام اور شہرت دوام حاصل ہوئی ہے۔ یہ کتاب حدیث کی امہات میں سرفہرست ہے۔ اس پر کسی شخص کی تدبر کی نظر ہونے کے معنی یہ ہیں کہ حدیث کے اہم بنیادی ذخیرہ کے بیشتر حصہ پر اس کی نظر ہے۔ یہ کتاب علم کا ایک بڑا خزانہ ہے۔ دین کے فہم یا دعوت واصلاح کے کام میں اس کو نظر انداز کرنا کسی کے لئے ممکن نہیں۔'' (۳)

۵-پنجم یہ کہ محترم اصلاحی صاحب فرماتے ہیں: ''......انہوں نے باوجود ایک ہزار سے زیادہ شیوخ حدیث سے اخذ واستفادہ کے صرف انہی محدثین کی روایتیں منتخب کیں جو ایمان کو قول وعمل کا مجموعہ قرار دیتے تھے'' ـــــ گویا اصلاحی صاحب یہ کہنا چاہتے ہیں کہ امام رحمہ اللہ نے کچھ ایسے شیوخ حدیث سے بھی اخذ واستفادہ کیا تھا جو ایمان کو قول وعمل کا مجموعہ قرار نہیں دیتے تھے لیکن امام صاحب نے انتخاب کے وقت ان تمام شیوخ کی احادیث کو ترک کر دیا تھا، حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ امام رحمہ اللہ نے کسی ایسے شخص سے حدیث نہیں لکھی جو یہ اعتقاد نہ رکھتا ہو کہ ایمان قول وعمل کا نام ہے جیسا کہ امام محمد بن ابی حاتمؒ کی روایت میں مذکور ہے کہ امام رحمہ اللہ نے فرمایا:

(۱) فتح المغیث للعراقی ص۱۵ (ملخصا)، تدریب الراوی ۱/۹۹ (۲) فتح المغیث للسخاوی ۱/۳۶

(۳) رسالہ ''تدبر'' لاہور عدد شمارہ ۳۰ ص ۲۵ مجریہ ماہ دسمبر ۱۹۸۹ء

"كتبت عن ألف وثمانين نفسا ليس فيهم إلا صاحب حديث وقال أيضا لم أكتب إلا عمن قال الإيمان قول وعمل."(۱)

لیکن یہاں ایک قابل غور نکتہ یہ بھی ہے کہ امام بخاریؒ نے اپنی ''صحیح'' میں گیارہ ایسے رواۃ سے حدیث کی تخریج کی ہے جن کا تعلق مرجئہ سے تھا۔ ان رواۃ کے اسماء یہ ہیں: إبراهيم بن طهمان، ايوب بن عائذ الطائى، ذر بن عبد الله المرهبى، شبانه بن سوار، عبدالحميد بن عبد الرحمان بن اسحاق الحمانى، عثمان بن غياث بصرى، عمر بن ذر، عمربن مرة، محمد بن حازم ابو معاويه الضرير، ورقاء بن عمر اليشكرى اوريحيى بن صالح الوحاظى."(۲)

۶-ششم یہ کہ محترم اصلاحی صاحب اپنے محولہ مضمون میں ''صحیح البخاری'' کے تراجم ابواب پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''امام صاحب کے مقرر کردہ عنوانات کا بھی ایک خاص مزاج ہے وہ موضوع کے بعید ترین گوشوں میں چلے جاتے ہیں اور اخذ مسائل کے لئے نہایت باریک استدلال کی راہ کھولتے ہیں۔ یہ چیز ان کے تفقہ کی دلیل ہے اور تربیت فکر کے پہلو سے اہم ہے لیکن دیکھا گیا ہے یہ فقاہت امام صاحب کو بعض غیر ضروری مسائل کی طرف بھی لے گئی ہے جس کی وضاحت تراجم ابواب پر بحث کرتے ہوئے ہم کریں گے۔''(۳)

جناب اصلاحی صاحب کا ان سطور میں یہ فرمانا ____ ''لیکن دیکھا گیا ہے کہ یہ فقاہت امام صاحب کو بعض غیر ضروری مسائل کی طرف بھی لے گئی ہے الخ'' ____ دراصل آں موصوف کی ''الجامع الصحیح'' پر کوتاہ نظری کے باعث ہے، ورنہ امام رحمہ اللہ نے اپنے تراجم ابواب میں بڑے اعلیٰ مقاصد پیش نظر رکھے ہیں۔ بعض اوقات آپ انتہائی دقیق فقہی نکات کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور بعض مقامات پر محدثانہ اصول نیز حدیث کی علل غامضہ پر روشنی ڈالتے ہیں جن کو سمجھنے کے لئے نظر غائر، ذہن صائب، ذکاوت، فطانت، کثرت اطلاع اور وسعت نظر کی ضرورت ہوتی ہے۔ جو لوگ ان صفات سے محروم ہوتے ہیں وہ ''صحیح البخاری'' کے تراجم ابواب کی اصل روح تک رسائی سے اکثر قاصر ہی رہتے ہیں اور اسی قسم کا شکوہ کیا کرتے ہیں جیسا کہ اصلاحی صاحب نے کیا ہے۔ ''صحیح البخاری'' کے تراجم ابواب کے مہتم بالشان ہونے پر تفصیلی گفتگو ان شاء اللہ آگے کی جائے گی۔

واضح رہے کہ راقم نے حتی المقدور کوشش کی کہ محترم اصلاحی صاحب کی محولہ بالا وہ تحریر دستیاب ہو جاتی جس میں آں موصوف نے تراجم ابواب پر بحث کی ہے، لیکن افسوس کہ ایسا ممکن نہ ہو سکا ورنہ آں جناب کو اس ضمن میں جو یہ غلط فہمی لاحق ہوئی ہے کہ امام بخاریؒ کی فقاہت ''امام صاحب کو بعض غیر ضروری مسائل کی طرف بھی لے گئی

---

(۱) ھدی الساری، ص ۴۷۹ (۲) ھدی الساری، ص ۴۵۹-۴۶۰، تدریب الراوی ۱/ ۳۲۸

(۳) رسالہ ''تدبر'' لاہور عدد شمارہ ۳۰ ص ۲۶ مجریہ ماہ دسمبر ۱۹۸۹ء

ہے۔۔۔۔'' کے ازالہ کی ضرور کوشش کی جاتی۔ بہر حال بخاریؒ کے ان تراجم سے متعلق آپ کی بعض تحریروں میں جو کچھ منتشر مواد مل سکا، ذیل میں ہم اس کا جائزہ لیتے ہیں، فرماتے ہیں:

''بخاری'' کے بیشتر ابواب کے الفاظ پر غور کیجئے تو معلوم ہوتا ہے کہ ان کی نوعیت کچھ یادداشتوں کی سی ہے جو مصنف لکھنے سے پہلے نوٹ کر لیتا ہے، اور ان معلومات کی روشنی میں آگے مواد قلم بند کرتا ہے الخ۔'' (۱)

محترم اصلاحی صاحب نے اپنے انہی شکوک کا اظہار ایک اور مقام پر ان الفاظ میں فرمایا ہے:

''معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب نے ابواب کے عنوانات پہلے قائم کئے اور روایات بعد میں نقل کیں۔ اس لئے بے شمار عنوانات ایسے رہ گئے جن کے تحت وہ کوئی روایت نہیں لا سکے یا روایات تو انہوں نے نقل کر دیں لیکن ترجمۂ باب سے ان کی مناسبت محل نظر معلوم ہوتی ہے۔

اس بارے میں، میں ان لوگوں کی رائے کو صائب سمجھتا ہوں جو یہ کہتے ہیں کہ امام صاحب نے اپنی کتاب کے لئے مواد تو جمع کر لیا لیکن ان کو کتاب کی ترتیب و تنقیح کی فرصت نہیں ملی، اور اسی صورت میں کتاب کی روایت شروع ہوگئی۔ اگر ان کو نظر ثانی کی مہلت مل جاتی تو ممکن ہے وہ نا تمام ابواب کو نکال دیتے یا ابواب کو نقل کردہ روایات کے مطابق کر دیتے یا بعض مکررات کو نکال دیتے۔'' (۲)

ان سطور میں محترم اصلاحی صاحب نے دراصل جناب عبدالرشید نعمانی اور جناب حبیب الرحمان صدیقی کاندھلوی صاحبان کے افکار کی ترجمانی کی ہے۔ ذیل میں ہم ان ہر دو حضرات کی کتب سے اس بحث سے متعلق اقتباسات نقل کرتے ہیں تاکہ قارئین کرام ہر سہ افراد کے مابین فکری ہم آہنگی کا ادراک کر سکیں:

جناب عبدالرشید نعمانی صاحب فرماتے ہیں:

''اگرچہ کتاب سولہ سال کی مدت میں تمام ہوگئی مگر نظر ثانی اور اضافہ کا سلسلہ آخر دم تک جاری رہا یہی وجہ ہے کہ فربری کے نسخہ میں جنہوں نے اس کو امام بخاری سے بعد میں سنا ہے حماد بن شاکر کے نسخہ سے دو سو اور ابراہیم بن معقل کے نسخہ سے تین سو احادیث زیادہ مروی ہیں (تدریب الراوی ۳۰) ''صحیح البخاری'' کے موجودہ نسخے میں حدیث اور ترجمۃ الباب میں بہت سے مقامات پر بے ربطی اور سوء ترتیب نظر آتی ہے اور جس کی شکایت شاہ ولی اللہ نے اپنے مکتوبات ص ۱۷۱ میں بایں الفاظ کی ہے: درعقد تراجم سوئے ترتیب وتقریر او درمیان آید واہل علم را مطمح نظر مطالب علمیہ می باشد نہ تراجم وترتیب ؂

شیشۂ صاف از نباشد گو سفان درد باش   رندے آشام را بایں تکلفھا چہ کار

اس کی اصل وجہ بھی یہی ہے کہ بعض مقامات پر امام ممدوح نے اضافہ کرنا چاہا تھا مگر اس کا موقع نہ مل سکا

---

(۱) ماہنامہ ''اشراق'' لاہور ج ۵ عدد شمارہ ۷، ص ۱۷ مجریہ ماہ جولائی ۱۹۹۳ء

(۲) رسالہ ''تدبر'' لاہور عدد شمارہ ۳۰، ص ۲۶ - ۲۷ مجریہ ماہ دسمبر ۱۹۸۹ء

چنانچہ کہیں باب قائم کر دیا تھا مگر اس کے تحت حدیث درج کرنے کی نوبت نہ آئی تھی کہیں حدیث لکھ لی تھی لیکن باب قائم نہ کر سکے تھے۔ بہر حال کتاب کے بہت سے مقامات اسی طرح تشنۂ تکمیل ہی تھے کہ امام بخاری نے اس دار فانی سے عالم جاودانی کو رحلت فرمائی، بعد کو ناسخین نے اپنی صوابدید کے مطابق جن ابواب میں چاہا ان حدیثوں کو نقل کر دیا چنانچہ حافظ ابوالولید باجی اپنی کتاب ''اسماء رجال البخاری'' کے مقدمہ میں لکھتے ہیں: ''ہم سے حافظ ابوذر ہروی نے بیان کیا کہ ہمیں ابواسحاق مستملی نے بتایا کہ میں نے ''صحیح بخاری'' کو اس کے اصل نسخہ سے جو فربری کے پاس موجود تھا نقل کیا تو میں نے دیکھا کہ اس میں بعض چیزیں تو ناتمام ہیں اور بعض چیزوں کی تبییض ہو چکی ہے۔ چنانچہ بعض تراجم ابواب ایسے تھے کہ ان کے بعد کچھ درج نہ تھا اور بعض حدیثیں ایسی تھیں کہ ان پر ابواب نہ تھے۔ پھر ہم نے ان میں سے بعض کو بعض کے ساتھ ملا دیا۔

باجی کہتے ہیں کہ اس بیان کی صحت کا پتہ اس بات سے بھی چلتا ہے کہ ابواسحاق مستملی، ابومحمد سرخسی ابوالہیثم کشمیہنی اور ابوزید مروزی نے جو ''صحیح بخاری'' کی روایتیں کی ہیں ان سب کی روایتوں میں باہم تقدیم وتاخیر کا اختلاف ہے حالانکہ اصل نسخہ جس سے نقل کیا ہے ایک ہی ہے۔ یہ اختلاف اس لئے ہوا ہے کہ ہر ایک نے جو کچھ کتاب کے حاشیہ یا اس کے ساتھ کسی پرچہ پر لکھا ہوا پایا اس کو اپنے اندازے سے کہ یہ عبارت فلاں جگہ کی ہونی چاہئے اسی جگہ نقل کر دیا چنانچہ یہ چیز اس سے ظاہر ہوتی ہے کہ آپ دیکھ رہے ہیں کہ دو اور دو سے زائد ترجمۃ الباب لکھے ہوئے ہیں مگر ان میں حدیثیں نہیں ہیں۔

حافظ سلیمان بن خلف ابوالولید الباجی المتوفی ۴۷۴ھ کا بیان ہے کہ یہ چیز میں نے یہاں اس لئے ذکر کی ہے کہ ہمارے اہل وطن ایسے معنی کی دھن میں لگے رہتے ہیں کہ جس سے ترجمۃ الباب اور حدیث میں باہمی ربط قائم ہو سکے اور وہ اس سلسلہ میں بے جا تاویلات کی بلاوجہ تکلیف اٹھاتے ہیں۔'' (۱)

جناب حبیب الرحمان صدیقی کاندھلوی صاحب مولوی عبدالرشید نعمانی صاحب کا مذکورہ بالا اقتباس نقل کرنے کے بعد اس سے جو نتائج اخذ کرتے ہیں وہ حسب ذیل ہیں:

''۱- ''صحیح بخاری'' ایک زیر تصنیف کتاب تھی۔ امام بخاری اسے مکمل نہیں کر پائے تھے کہ داعیٔ اجل کو لبیک کہہ گئے اور ہمارے پاس جو ان کی کتاب پہنچی ہے وہ ایک زیر تکمیل کتاب کی حیثیت رکھتی ہے۔

۲- وہ اس میں برابر اضافے کرتے رہتے تھے اور نظر ثانی فرماتے رہتے تھے جہاں آپ اس میں اضافے فرماتے وہاں کچھ حصے کاٹتے بھی رہے ہوں گے کیونکہ زیر تصنیف کتاب میں یہ دونوں باتیں ہوتی ہیں۔

۳- احادیث کی تعداد مختلف نسخوں میں مختلف تھی۔ ایک نسخہ میں دو سو حدیثیں کم تھیں تو دوسرے نسخے میں تین

(۱) ابن ماجہ اور علم حدیث لعبدالرشید النعمانی ص ۲۱۳، مذہبی داستانیں اور ان کی حقیقت للکاندھلوی ۲/ ۳۷-۳۹

سو احادیث کم تھیں۔

۴- اصل کتاب میں بہت سی احادیث حاشیہ پر لکھی ہوئی تھیں اور کچھ حدیثیں الگ پرچوں پر لکھی ہوئی پائی گئیں اور نقل کرنے والوں نے اپنی صوابدید کے مطابق ان کو بھی اصل کتاب میں شامل کر دیا۔ حالانکہ ہوسکتا ہے کہ وہ اصل کتاب میں شامل نہ ہوں۔ بلکہ امام بخاری نے انہیں محض اپنی یادداشت کے طور پر حاشیہ میں یا الگ پرچوں پر لکھ لیا ہو۔ معلوم نہیں اگر زندگی میں انہیں کچھ اور موقع دستیاب ہوتا تو وہ ان چیزوں کو اصل کتاب میں شامل کرتے یا نہ کرتے۔

جب کوئی مصنف اپنی کتاب کو ابھی مکمل نہ کر سکا ہو تو وہ بطور یادداشت بہت سی چیزیں لکھ لیا کرتا ہے وہ اصل کتاب کا جزو نہیں ہوتیں مگر حسن عقیدت کے تحت اپنے استاذ کے ہاتھ کی جو چیز بھی لکھی ہوئی شاگردوں کو ملی انہوں نے اسے استاذ کی تحریر سمجھتے ہوئے کتاب میں داخل کر دیا۔

۵- کہا جاتا ہے کہ خود امام بخاری سے ''صحیح بخاری'' کو ہزاروں نے سنا بلکہ بعض حضرات اس کی تعداد نوے ہزار بیان کرتے ہیں اور جیسا کہ اس وقت کا قاعدہ اور دستور تھا لازماً سب لوگوں نے لکھ بھی لیا ہوگا۔ لیکن ان ہزاروں میں سے صرف چار نسخے ابن حجر تک پہنچے اور ہم تک اس کا صرف ایک نسخہ پہنچ سکا۔ معلوم نہیں وہ نوے ہزار نسخے کہاں غائب ہو گئے۔ اگر وہ تمام نسخے مل جاتے تو معلوم نہیں اس میں کس قدر اختلافات پائے جاتے بلکہ زندگی ان کو ایک دوسرے سے ملانے میں گزر جاتی۔''(۱)

چونکہ یہاں ہمارے پیش نظر جناب عبدالرشید نعمانی یا جناب حبیب الرحمان صدیقی کاندھلوی صاحبان کے مذکورہ بالا ارشادات پر نقد و بحث کرنا نہیں ہے بلکہ جناب اصلاحی صاحب کی ان ہر دو حضرات کے ساتھ ہم آہنگی کو واضح کرنا ہے، جس کا قارئین کرام نے مذکورہ بالا اقتباسات سے بخوبی اندازہ کر بھی لیا ہوگا، لہٰذا ہم اپنی گفتگو کا رخ پھر اصلاحی صاحب کے مذکورہ بالا اقتباس کی جانب ہی موڑتے ہیں۔ عبدالرشید نعمانی اور حبیب الرحمٰن صدیقی صاحبان کے کلام پر یہاں کچھ ضمنی تنقید تو ہوسکتی ہے لیکن تفصیلی گفتگو ان شاء اللہ آئندہ کسی مناسب موقع پر کی جائے گی، وباللہ التوفیق۔

بخاری کے تراجم ابواب

اب ہم قارئین کرام کو ''الجامع الصحیح'' کے تراجم ابواب کی فقہی اہمیت، تراجم کی اقسام، تراجم کی مختلف صورتیں اور ان کی اغراض و مقاصد، اقامت تراجم میں امام رحمہ اللہ کا عمومی طریق کار اور محترم اصلاحی صاحب وغیرہ کے بعض شبہات سے متعارف کرائیں گے۔

---

(۱) مذہبی داستانیں اور ان کی حقیقت ۲/ ۳۹-۴۰

امام رحمہ اللہ نے ''الجامع الصحیح ''میں فقہی مسائل کے استخراج کو موضوع بنایا ہے اور اس کے لئے تراجم ابواب کے تحت اپنے فقیہانہ اجتہادات واستنباطات مسائل کو درج کیا ہے، لیکن آپ کی فقہ تقلیدی انداز کے فقہ سے بہت مختلف ہے۔ایک ایک حدیث پر متعدد تراجم قائم کر کے آں رحمہ اللہ نے ''فقہ الحدیث'' کے لئے جو نیا باب کھولا ہے وہ امت پر ان کا ایک گراں بہا احسان ہے۔بعض مقامات پر امام رحمہ اللہ اپنے تحقیقی فقہ کو پیش کر کے فقہ اہل الرائے پر تنقید فرماتے ہیں اور اپنے اختیار کردہ مسلک کی طرف اشارہ کرتے ہیں، بعض جگہ آپ ظاہر حدیث کو چھوڑ کر اس کے خفی پہلو سے استنباط کرتے نظر آتے ہیں۔کبھی حدیث کی تاویل کے پہلو کو واضح کرتے ہیں اور تراجم ابواب کے ساتھ حدیث کی مناسبت ومطابقت کو ظاہر کرتے ہیں ۔بعض مقامات پر آپ نے نظریاتی تحریکات مثلاً معتزلہ، جہمیہ، خوارج اور شیعہ وغیرہم کا جائزہ بھی لیا ہے۔تمام شارحین ''بخاری'' اور فقہائے زمانہ آپ کے اس فقہی امتیاز کے معترف رہے ہیں۔جو شخص آپ کے اس بے نظیر کارنامہ کو بچشم خود دیکھنا چاہے اسے چاہئے کہ آپ کے تراجم پر نظر ڈالے کہ ان کے متعلق مشہور مقولہ ہے:"فقه البخاری فی تراجمه۔"(۱) ان تراجم میں امام رحمہ اللہ نے ایک طرف صحابہؓ کے اقوال اور تابعینؒ کے فتاوی کو جمع کرنے کا اہتمام فرمایا ہے اور دوسری طرف استخراج مسائل اور استنباط کے ذریعہ قوانین نقلیہ کو قواعد عقلیہ کے مطابق ڈھال کر پیش کیا ہے۔

گزشتہ سال کے اواخر سے پاکستان کے معروف ہفت روزہ ''الاعتصام''(۲) (لاہور) میں رابطہ العالم الاسلامی (المکۃ المکرمہ) سے وابستہ محقق جناب ابو الاشبال صغیر احمد شاغف صاحب حفظہ اللہ کا ایک قابل دید مضمون ''امام بخاریؒ کی دقت فہم اور جامع صحیح کی ترتیب وتبویب میں ان کی بے مثال فقاہت'' قسط وار شائع ہو رہا تھا، لیکن اکیس اقساط کے بعد اب اس کا سلسلہ منقطع ہے۔

غرض امام رحمہ اللہ کی اس کوشش کو ہر دور میں تمام مشاہیر امت نے سراہا ہے، چنانچہ علامہ ابن خلدونؒ فرماتے ہیں:

"فأما البخاری فأعلاها رتبة واستصعب الناس شرحه واستغلقوا منحاه من أجل ما يحتاج إليه من معرفة الطرق المتعددة ورجالها من أهل الحجاز والشام والعراق ومعرفة الأحوال واختلاف الناس فيهم ولذلك يحتاج إلى إمعان النظر فی التفقه فی تراجمه لأنه يترجم لترجمة ويورد فيها الحديث بسند أوطريق ثم يترجم أخرى ويورد فيها ذلك الحديث بعينه لما تضمنه من المعنى الذی ترجم به الباب وكذلك فی ترجمة إلى أن يتكرر الحديث فی أبواب كثيرة بحسب معانيه واختلافها ."(۳)

---

(۱) ھدی الساری، ص ۱۳
(۲) ج ۴۵، عدد شمارہ ۳۴ تا ج ۴۶ عدد شمارہ ۷ مجریہ ۲۷ راگست ۱۹۹۳ء تا ۱۸ رفروری ۱۹۹۴ء
(۳) مقدمہ ابن خلدون ۳/ ۱۱۴۱-۱۱۴۲

یعنی ''جہاں تک امام بخاریؒ کی ''صحیح'' کا تعلق ہے تو وہ اس معاملہ میں اعلیٰ رتبہ پر فائز ہے، پس لوگوں نے اس کی شرح کو سخت مشکل گردانا ہے اور اس کے مقاصد تک پہنچنا بہت دشوار سمجھتے ہیں کیونکہ اس کے مقاصد تک پہنچنے کے لئے متعدد طرق کی معرفت اور ان احادیث کے رجال کہ جو حجاز شام اور عراق تک پھیلے ہوئے ہیں، کے احوال کی معرفت اور ان رجال کے متعلق لوگوں کے اختلافات سے واقفیت بیحد ضروری ہے۔ مزید برآں فقہ تراجم البخاری میں شارح کا عمیق النظر ہونا بھی ضروری ہے کیونکہ امام رحمہ اللہ ایک جگہ ایک ترجمہ ذکر کرتے ہیں اور اس میں سند یا طریق کے ساتھ حدیث ذکر کرتے ہیں پھر کسی دوسرے مقام پر دوسرے ترجمہ کے تحت اسی حدیث کو بعینہ دوبارہ ذکر کرتے ہیں کیونکہ یہ حدیث معنوی اعتبار سے اس دوسرے مضمون کی بھی دلیل ہوتی ہے اور جا بجا متعدد تراجم ابواب میں کثرت معانی اور اختلاف سند کے باعث حدیث مکرر ہو جاتی ہے۔''

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ لکھتے ہیں:

"وكذلك الجهة العظمى الموجبة لتقديمه وهي ماضمنه أبوابه من التراجم التي حيرت الأفكار وأدهشت العقول والأبصار."(۱)

یعنی ''اسی طرح اس کی تقدیم کی موجب دوسری بڑی وجہ یہ ہے کہ یہ کتاب ایسے تراجم ابواب پر مشتمل ہے کہ جنہوں نے افکار کو حیرت میں ڈال دیا اور عقلوں اور نظروں کو مدہوش کر دیا ہے۔''

علامہ کرمانیؒ نے ''الردود والنقود'' میں فقہ الصحیح پر خصوصی توجہ دی ہے، چنانچہ ایک مقام پر لکھتے ہیں:

"إن هذا فهم عجز عنه النهول."(۲)

شاہ ولی اللہ دہلوی ''شرح تراجم الابواب'' میں لکھتے ہیں:

"وكثيرا ما يستخرج الآداب المفهومة بالعقل من الكتاب والسنة بنحو من الاستدلال والعادات الكائنة في زمانه ﷺ ومن ذلك لا يدرك حسنه إلا من مارس كتاب الآداب وآجال عقله في ميدان آداب قومه ثم طلب لها من السنة أصلا."(۳)

''اور اکثر ایسے تراجم ذکر کرتے ہیں جو کتاب وسنت میں انتہائی غور وفکر کے بعد حاصل ہوتے ہیں جس طرح نبی ﷺ کے زمانے میں پائی جانے والی عادات سے استدلال، اور اس میں وہ چیزیں بھی شامل ہیں جن کے حسن کا ادراک صرف وہی شخص کر سکتا ہے جس کو آداب کی کتاب کی ممارست حاصل ہے اور اپنی عقل کو اپنی قوم کے آداب کے میدان میں سرگرداں رکھا ہے، پھر اس کے لئے سنت سے دلیل تلاش کی ہے۔''

آں موصوف ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

---

(۱) ہدی الساری، ص۱۳ (۲) الردود والنقود

(۳) شرح تراجم الابواب

"وأراد أن يفرغ جهده فی الاستنباط من حديث رسول اللهﷺ ويستنبط من كل حديث مسائل كثيرة ."(۱)

یعنی''اور امام رحمہ اللہ نے رسول اللہﷺ کی احادیث سے مسائل کے استنباط میں اپنی پوری توانائی کو صرف کرنے اور ہر حدیث سے بہت سارے مسائل مستنبط کرنے کا ارادہ (عزم) فرمایا۔''

اور جناب انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں:

"إن المصنف سباق غايات وصاحب آيات فی وضع التراجم لم يسبق به احد من المتقدمين ولم يستطع أحد أن يحاكيه أحد من المتأخرين فهو الفاتح لذلك الباب وصار الخاتم وضع فی تراجمه آيات تناسبها مما يتعلق من هذا الباب ونبه على مسائل مظان الفقه فی القرآن بل أقامها منه ودل على طرق التأسيس من القرآن وبه يتضح ربط الفقه والحديث بالقرآن بعضه مع بعض وهذا من رفعة اجتهاده ودقته فی الاجتهاديات وبسطها فی التراجم قيل: إن فقه البخاری فی تراجمه ،فكان فی تراجم المصنف علوم متفرقة فی الفقه وأصوله والكلام أو مأ إليها باختصار وإيجاز."(۲)

یعنی''بیشک مصنف مقاصد میں پیش رو اور تراجم وضع کرنے میں صاحب آیات ہیں۔ متقدمین میں سے اس بارے میں کسی نے پہل نہیں کی تھی اور نہ ہی متاخرین میں سے کوئی آپ سے مقابلے کی ہمت کرسکا،لہذا آپ اس باب کو کھولنے والے اور آپ ہی اس کے خاتم ہوئے۔ آپ نے اپنے تراجم میں ان ابواب سے متعلق مناسب آیات بھی ذکر کی ہیں اور قرآن میں مذکور فقہی مسائل کی نشاندہی کی ہے بلکہ قرآن سے ہی ان مسائل پر دلیل قائم کی ہے اور قرآن سے احکام کے استنباط کے طریقے بیان کئے ہیں جس سے فقہ اور حدیث کا قرآن کے ساتھ اور قرآن کے بعض حصہ کا بعض کے ساتھ تعلق واضح ہوتا ہے اور یہ آپ کے اجتہاد میں رفعت اور اجتہادیات میں دقت نظر کی علامت ہے۔ ان چیزوں کو آپ نے تراجم میں بسط کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ بعض اصحاب علم کا قول ہے آپ کی فقہ آپ کے تراجم میں ہے۔ پس مصنف کے ان تراجم میں فقہ، اصول اور کلام کے بارے میں متفرق علوم موجود ہیں جن کی جانب بڑے اختصار و ایجاز کے ساتھ اشارہ کیا گیا ہے۔''

تراجم کی اقسام

''الجامع الصحیح'' کے تراجم کی دو قسمیں ہیں:

۱-تراجم ظاہرہ:۔۔۔۔۔ وہ ہیں جو مضمن تراجم کے ساتھ مطابقت کے باعث ظاہراً تراجم پر دلالت

(۱) شرح تراجم الابواب (۲) فیض الباری

کرتے ہیں۔(۱)

۲-تراجم خفیہ:ــــــ وہ ہیں جب کہ حدیث میں احتمال پایا جاتا ہواور ترجمہ میں اس کی تعیین کی جائے، اور اس کی مراد تخصیص عام یا تعمیم خاص یا تقیید مطلق یا شرح مشکل یا تفسیر غامض یا تاویل ظاہر یا تفصیل مجمل کے ذریعہ بیان کی جائے۔امام بخاری اکثر ایسا اس وقت تک نہیں کرتے ہیں جب تک کہ انہیں اپنی شرط پر اس باب میں ایسی کوئی صحیح حدیث نہ ملتی ہو جس کا ظاہری معنی ترجمہ کے مقصد پر مشتمل ہو اور اس سے کوئی فقہی مسئلہ بھی مستنبط کیا جا سکتا ہو۔

ھدی الساری میں ہے:

"وقد يفعل ذلك لغرض شحذ الأذهان فی إظهار مضمره واستخراج خبيئه."(۲)

تراجم ابواب کی مختلف صورتیں اوران کی اغراض ومقاصد

۱-امام رحمہ اللہ ابواب میں کبھی مختلف فیہ اور متفق علیہ ادلہ شرعیہ کو وارد کرتے ہیں۔(۳)

۲-اگر روایات مختلفہ میں سے کوئی ان کے نزدیک راجح ہوتی ہے تو ابواب میں اس پر اعتماد کرتے ہیں اور بقیہ کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں۔(۴)

۳-اختلاف کا ذکر معلقا کرتے ہیں لیکن اشارۃً یہ بھی بتادیتے ہیں کہ یہ باعث قدح نہیں ہے۔(۵)

۴-بظاہر مرسل کو ابواب میں اس وقت وارد کرتے ہیں جب کہ کسی حدیث کا طریق موصولا صحت کو پہنچا ہوا ہو اور ایسا اس موصول پر اعتماد کرنے کی بناء پر کرتے ہیں۔(۶)

۵-بعض متون میں سے جو غالباً موقوف ہو اسے حذف کر دیتے ہیں۔(۷)

۶-جو حدیث آپ کی شرط پر صحیح ہو اس سے مسائل کا استنباط کرتے ہیں خواہ وہ حدیث ظاہر ترجمہ کے موافق نہ بھی ہو۔(۸)

۷-بوقت دلالت، ظاہر پر ایثار الخفی آپ کی عادت ہے۔(۹)

۸-جلی کی بجائے دلالۃً ایضاح مشکل آپ کی عادت ہے۔(۱۰)

۹-جو احادیث صفات مقدسہ میں وارد ہوں تو ان تمام احادیث کو علیحدہ علیحدہ ابواب میں داخل کرتے ہیں اور قرآنی آیات سے ان کی تائید لاتے ہیں۔(۱۱)

---

(۱) ھدی الساری، ص ۱۳ | (۲) نفس مصدر، ص ۱۳-۱۴

(۳) فتح الباری ۳/۲۶۲، ۲۶۳ | (۴) نفس مصدر ۷/۴۲۴

(۵) نفس مصدر ۱۱/۱۰۷ | (۶) نفس مصدر ۱۰/۳۱۲

(۷) نفس مصدر ۱۳/۲۰۱ | (۸) نفس مصدر ۱۱/۵۴۰

(۹) نفس مصدر ۱/۱۵، ۳۸۳، ۴۰۵، ۳/۱۱۰، ۲۷۸، ۲۹۹، ۳۳۹، ۸/۵۷۲، ۶۵۴، ۱۰/۴۸، ۴۳۶، ۴۷۱، ۱۲/۳۸۰، ۱۳/۳۶۳

(۱۰) نفس مصدر ۱/۴۰۵ | (۱۱) نفس مصدر ۱۳/۳۵۹

۱۰- اگر حدیث میں واقع کوئی لفظ قرآن کے کسی لفظ کے موافق ہو تو اس لفظ کی تفسیر قرآن سے اخذ کرتے ہیں۔ (۱)

۱۱- کبھی ترجمۃ الباب کے تحت ایسی حدیث لاتے ہیں جو بظاہر ترجمہ سے مناسبت نہیں رکھتی، لیکن ایسا اس وقت کرتے ہیں جبکہ اس کے بعض طرق میں الفاظ ترجمۃ الباب پر دال ہوتے ہیں۔ (۲)

۱۲- امام رحمہ اللہ نے بعض ابواب کو احادیث سے خالی رکھا ہے، جس کی وجوہ حسب ذیل ہیں:

ابواب کو احادیث سے خالی رکھنے کی وجوہ

(الف): یہ بیاض اس لئے رکھا ہے کہ اس میں وارد کرنے کے لئے ان کو کوئی مناسب چیز نہ ملی تھی یا اگر تھی تو ان کی کڑی شروط پر پایہ ثبوت کو نہ پہنچتی تھی۔ (۳)

(ب): عمداً ایسا کیا گیا ہے کہ باب کے تحت جو کچھ ذکر کیا گیا (بس وہی بتانا مقصود تھا، لہذا صرف) اسی پر اکتفا کیا گیا ہے۔ (۴)

(ج): بعض مرتبہ کسی حدیث کا ٹکڑا ترجمۃ الباب میں ہوتا ہے۔ یہاں امام رحمہ اللہ اشارۃً یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس باب میں گویا یہ حدیث آئی ہے لیکن ان کی شرط پر ثابت نہیں ہوئی لہذا اس کی تخریج نہیں کی گئی ہے، مگر ترجمۃ الباب قابل عمل ہے۔ (۵)

(د): علامہ کرمانی نے بعض اہل عراق سے نقل کیا ہے کہ:

''امام رحمہ اللہ ترجمہ کے بعد کوئی حدیث عمداً نہ لکھ کر یہ اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ ان کے نزدیک اس بارے میں کوئی چیز ثابت اور ان کی شرط پر پوری نہیں اترتی۔'' (۶)

(ہ): کبھی ایسا کر کے یہ اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ اس باب میں حدیث مشہور و معلوم ہے۔ (۷)

تراجم بخاری کی اغراض و مقاصد تو بہت ہیں چنانچہ صاحب ''مرعاۃ المفاتیح'' علامہ عبید اللہ رحمانی المبارکفوری فرماتے ہیں:

''تراجم بخاری کے اغراض و مقاصد غور و فکر کے بعد تیس سے بھی زائد ثابت ہوئے ہیں۔'' (۸)

لیکن بخوف طوالت ہم یہاں صرف مندرجہ بالا نکات کے تذکرہ پر ہی اکتفا کرتے ہیں۔ صاحب ''سیرۃ

---

(۱) فتح الباری: ۲/۷۳، ۳۳۳، ۳/۱۹۶، ۳۲۴، ۳۴۳، ۶/۱۳، ۱۳۶، ۲۰۴، ۳۶۶

(۲) نفس مصدر ۱۳/۲۷۸

(۳) نفس مصدر ۱/۱۴۱، ۱۶۲، ۲/۲۸۲

(۴) نفس مصدر ۱/۱۶۲، ھدی الساری، ص ۸

(۵) فتح الباری ۲/۲۸۲

(۶) نفس مصدر ۱/۱۴۱

(۷) ھدی الساری، ص ۸

(۸) حاشیہ بر سیرۃ البخاری، ص ۱۶۵

البخاری''، علامہ محمد عبد السلام مبارکفوریؒ نے ''مقاصد تراجم کی تفصیل'' کے زیرعنوان بطور نمونہ صرف پندرہ مقاصد ہی بیان کئے ہیں۔(۱) جن میں سے بیشتر کو ہم نے اوپر نقل کرنے سے گریز کیا ہے کہ وہ پہلے سے ہی مدون ومعروف ہیں۔

اقامت تراجم میں امام رحمہ اللہ کا عمومی طریق کار

۱-امام رحمہ اللہ کبھی ترجمہ میں ایسی چیز لاتے ہیں جس سے مجملات حدیث کی تفسیر ہوسکتی ہو۔(۲)

۲-جن احکام کے بارے میں اختلاف واقع ہوتا ہے، وہاں آپ ترجمہ میں کسی چیز پر جزم اختیار نہیں کرتے بلکہ بطور احتمال وارد کرتے ہیں۔(۳)

۳-اگر کسی حکم کی دلیل محتمل ہو تو ترجمہ کو آپ جزم کے بغیر وارد کرتے ہیں۔(۴)

۴-اگر دلیل میں رفع یا وقف کا اختلاف واقع ہو تو ترجمہ بغیر جزم وارد کرتے ہیں۔(۵)

۵-کبھی امام رحمہ اللہ تراجم کو بصیغہ استفہام بھی وارد کرتے ہیں اور ایسا اس وقت کرتے ہیں جب کہ انہیں دو محتملات میں سے کسی بھی محتمل پر جزم نہیں ہوتا۔ یہاں اس استفہام کا مقصد یہ بیان کرنا ہوتا ہے کہ آیا یہ حکم ثابت ہے یا نہیں؟ پس اس حکم پر اثبات ونفی کے بعد اس کی جو مراد مفسر ہوتی ہے اس پر یا اس کے دونوں محتملات پر اور کبھی ان دونوں احتمالات میں سے جو اظہر ہوتا ہے اس پر ترجمہ قائم کرتے ہیں۔ اور اس سے ان کا مقصد مجالاً بقاء للنظر اور اس پر متنبہ کرنا ہوتا ہے کہ یہاں موجب توقف احتمال یا تعارض موجود ہے اور ان کے اعتقاد کے بموجب ایسا بوجہ اجمال کے ہے یا پھر مدرک استدلال میں مختلف ہے۔(۶)

۶-کبھی بعض طرق حدیث میں جو کچھ وارد ہوتا ہے اس کو ترجمہ میں ذکر کردیتے ہیں خواہ وہ لفظ بعینہ اس باب کے تحت مذکورہ صحیح احادیث میں موجود نہ ہو، اور ترجمہ میں اشارۃً بیان کی جانے والی حدیث ان کی شرط پر پوری نہ اترتی ہو۔(۷)

۷-ترجمہ سے امام بخاریؒ کا مقصد اصل الحدیث ہوتا ہے نہ خصوص السیاق کہ جس کو آں رحمہ اللہ وارد کرتے ہیں۔(۸)

---

(۱) سیرۃ البخاری، ص ۱۶۵-۱۶۹ (۲) فتح الباری ۲/۲۹۱

(۳) نفس مصدر ۱/۲۰۴، ۲۸۵، ۳۳۵، ۴۸۴، ۲/۲۳، ۶۷، ۹۷، ۱۵۹، ۲۲۱، ۴۷۶، ۵۰۹، ۳/۲۲۷، ۴/۴۵۲، ۹/۶۶۸، ۱۱/۴۹

(۴) نفس مصدر ۹/۴۲۰، ۱۱/۳۵ (۵) نفس مصدر ۶/۱۸۳

(۶) نفس مصدر ۱/۴۴۳، ۲/۱۱۵، ۳/۵۰۳، ۴/۱۸۹، ۳۲۷، ۳۳۵

(۷) نفس مصدر ۱/۴۱۴، ۴۱۷، ۴۸۴، ۵۱۰، ۵۵۳، ۲/۶۶، ۱۰۴، ۱۲۳، ۱۹۸، ۲۰۷، ۲۱۴، ۴۱۴، ۴۶۴، ۴۹۵، ۳/۱۱، ۱۲۶، ۳۹۵، ۴۵۸، ۵۳۳، ۴/۲۲۶، ۳۵۳، ۵/۱۱۹، ۱۴۰، ۱۶۰، ۶/۲۱۶، ۲۶۷، ۵۴۶، ۸/۷۳۸، ۱۰/۱۳۶، ۱۱/۱۱۵، ۱۲۹، ۱۴۴، ۵۰۰، ۱۲/۲۴۳، ۱۳/۲۱۸، ۲۲۰، ۲۹۰، ۳۸۵، ۴۱۸، ۴۷۵، ۴۳۸، ۴۷۹

(۸) نفس مصدر ۱/۵۵۰، ۴/۳۷۴، ۸/۶۴۸، ۹/۶۳۴، ہدی الساری ص ۴۱۸، ۴۲۱

۸-کبھی ترجمہ میں ایسے الفاظ پر اکتفاء کرتے ہیں جو اصلاً کسی ایسی حدیث کے الفاظ ہوتے ہیں جو ان کی شرط پر صحیح نہیں ہوتی مگر ایسے تراجم کے ساتھ کوئی اثر یا کوئی آیت وارد کرتے ہیں اور اس طرح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس باب میں کوئی بھی چیز ان کی شرط پر صحت کے درجہ کو نہیں پہنچتی ہے۔(۱)

۹-کبھی ترجمہ میں ایسی حدیث کے الفاظ لاتے ہیں جو صریحاً آپ کی شرط پر صحیح نہیں ہوتی اور باب میں اس کے معانی کو وارد کرتے ہیں، کبھی بامر ظاہر اور کبھی بامر خفی۔(۲)

۱۰-تراجم میں آثار کو حدیث الباب کی توضیح و تکمیل اور ان کے محتملات کی تعیین کے لئے استعمال کرتے ہیں۔(۳)

۱۱-جن آثار کو امام بخاریؒ تراجم میں وارد کرتے ہیں وہ ان کے اختیار کردہ مسلک پر دلالت کرتے ہیں۔(۴)

اقامت تراجم کے ضمن میں امام رحمہ اللہ کے عمومی طریق کار پر مختصراً گفتگو ہوچکی ہے، اس سلسلہ کے بعض اور نکات کو بخوف طوالت ترک کرتے ہوئے اب ہم محترم اصلاحی صاحب کے بعض شبہات کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔

اوپر آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ بہت سے ترجمۃ الباب کو احادیث سے خالی دیکھ کر محترم اصلاحی صاحب یہ دعوی فرماتے ہیں کہ ـــــ ''معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب نے ابواب کے عنوانات پہلے قائم کئے اور روایات بعد میں نقل کیں اس لئے بے شمار عنوانات ایسے رہ گئے جن کے تحت وہ کوئی روایت نہیں لاسکے'' ـــــ لیکن اس دعوی کے حق میں آں محترم کے پاس کوئی بھی دلیل موجود نہیں ہے، بلکہ یہ بات تو قرین عقل بھی نہیں ہے کیونکہ جس طرح بعض ترجمۃ الباب احادیث سے خالی ہیں اسی طرح بعض مقامات پر احادیث ترجمۃ الباب سے خالی ہیں۔ شاید اصلاحی صاحب کی ایسی احادیث پر نظر ہی نہیں پڑی ہوگی، ورنہ شاید منطقی اعتبار سے انکا دعوی موجودہ دعوی کے برعکس ہوتا۔ ایسے اوہام عموماً ان لوگوں کو لاحق ہوا کرتے ہیں جو ''الجامع الصحیح'' پر پوری طرح دسترس نہیں رکھتے ہیں اور تراجم ابواب تو ''الجامع الصحیح'' کا وہ چیستاں ہیں جن کے حل کے لئے علماء و مشائخ نے مسلسل اور مستقل تصانیف لکھنے کی ضرورت محسوس کی ہے۔ ذیل میں ہم حل تراجم پر مستقل لکھی جانے والی چند کتب کا مختصر تعارف پیش کرتے ہیں:

تراجم ابواب کے متعلق تصانیف

۱-''المتواری علی تراجم البخاری'' لناصر الدین احمد بن المنیرؒ، خطیب اسکندریہ (۶۸۳ھ) ـــــ اس میں مصنف نے چارصد منتخب ابواب کی شرح نہایت بسط کے ساتھ کی ہے۔

۲-کتاب ''مناسبات تراجم البخاری'' قاضی القضاۃ بدر الدین ابن جماعۃؒ ـــــ یہ علامہ ابن المنیرؒ کی کتاب ''المتواری'' کا ملخص ہے۔

(۱) ھدی الساری، ص ۱۴ (۲) نفس مصدر، ص ۱۴

(۳) فتح الباری ۲/۱۲۵ (۴) نفس مصدر ۲/۳۸۲، ۴/۱۸۹، ۵/۱۰۸، ۹/۳۷۴، ھدی الساری ص ۱۹

۳- کتاب ''ترجمان التراجم'' لأبي عبد اللہ محمد بن عمر بن رشید السبتیؒ (۷۲۱ھ) ـــــ یہ کتاب الصوم تک کے تراجم پر مشتمل ہے۔ نامکمل ہونے کے باوجود نہایت کثیر الفائدہ ہے۔

۴- '' فک أغراض البخاری المبھمۃ فی الجمع بین الحدیث والترجمۃ'' لمحمد بن منصور المغربی السجلماسیؒ ـــــ یہ کتاب یک صد منتخب تراجم کی شرح پر مشتمل ہے۔

۵- ''تعلیق المصابیح علی ابواب الجامع الصحیح'' لبدر الدین الدمامینی (۸۲۸ھ)

۶- شرح لزین الدین علی بن المنیر

۷- ''شرح تراجم الأبواب'' لشاہ ولی اللہ الدہلوی ـــــ اس میں چار صد سے زائد تراجم پر مفصل بحث شامل ہے۔(۱)

ان کے علاوہ شارحین ''بخاری'' مثلاً حافظ ابن حجر عسقلانی، کرمانی، قسطلانی اور بدر الدین عینی وغیرہم نے بھی تراجم ابواب کی مشکلات کو اپنی فہم اور وسعت علم کے مطابق حل کرنے کی کوشش کی ہے۔

یہ تراجم ابواب دراصل امام بخاریؒ کے بے نظیر فتاوی ہیں جنہیں صحت اور فوائد کے پیش نظر ''الجامع الصحیح'' میں ہی داخل سمجھا جاتا ہے۔ بعض مقامات پر ترجمۃ الباب کے موجود نہ ہونے کی ایک وجہ یہ ہے کہ امام ممدوح نے اگر کسی مسئلہ میں اپنی شرائط پر کوئی صحیح حدیث پالی تو اسے درج کتاب فرمالیا لیکن اس کے لئے کسی مناسب باب کو نہ پاکر بغیر باب ہی لکھ لیا کیونکہ حدیث تو بہر حال اپنی جگہ باعتبار صحت اول درجہ کی ہی تھی۔ اسی طرح بعض مقامات پر ترجمۃ الباب کے تحت کسی حدیث یا آیت یا صحابی کا اثر یا تابعی کا قول درج نہ کرنے سے امام بخاریؒ کا منشاً یہ ہے کہ اس باب میں کوئی روایت اس پایہ کی نہیں ہے کہ جسے ''الجامع الصحیح'' کے سخت معیار پر پوری اترتی ہوئی سمجھا جائے۔(۲) جیسا کہ اوپر بیان کیا جاچکا ہے ـــــ ہوسکتا ہے کہ اس طرح امام بخاریؒ نے علماء ومحدثین کو چیلنج کیا ہو کہ ''صحیح'' کے راویوں پر اعتراض کرنے کی بجائے اس پایہ کی کوئی صحیح روایت ڈھونڈھ لائیں جو اس باب کی خانہ پری کرسکتی ہو۔ بہر حال یہ بات تو قطعی ہے کہ امام بخاریؒ نے ان مقامات پر اپنے پیش نظر اعلی مقاصد کے تحت قصداً بیاض چھوڑے ہیں، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ، امام محی الدین النوویؒ سے ناقل ہیں کہ انہوں نے فرمایا:

"لیس مقصود البخاری الاقتصار علی الأحادیث فقط بل مراده الاستنباط منها والاستدلال لأبواب أرادها ولهذا المعنی أخلی کثیرا من الأبواب عن إسناد الحدیث واقتصر فیه علی قوله "فیه فلان عن النبی ﷺ" أو نحو ذلك ،وقد یذکر المتن بغیر إسناد وقدیورده معلقا وإنما یفعل هذا لأنه أراد الاحتجاج للمسئلة التی ترجم لهاو أشار إلی

---

(۱) کمافی ھدی الساری، ص۱۴ (ملخصاً)　　(۲) نفس مصدر، ص۸

الحديث لكونه معلوما،وقد يكون مما تقدم وربما تقدم قريبا،ويقع فى كثير من أبوابه الأحاديث الكثيرة وفى بعضها ما فيه حديث واحد وفى بعضها ما فيه آية من كتاب الله وبعضها لا شئ فيه البتة وقد ادعى بعضهم أنه صنع ذلك عمدا وغرضه أن يبين أنه لم يثبت عنده حديث بشرطه فى المعنى الذى ترجم عليه، ومن ثمه وقع من بعض من نسخ الكتاب ضم باب لم يذكر فيه حديث إلى حديث لم يذكر فيه باب ،فأشكل فهمه على الناظر فيه۔"(۱)

''بخاری کی غرض فقط احادیث بیان کرنا نہیں ہے بلکہ ان کا مقصد مسائل کا احادیث سے استنباط اور ان بابوں پر جو انہوں نے قائم کئے ہیں استدلال کرنا ہے۔اسی وجہ سے بہت سے ابواب اسناد سے خالی ہیں۔ان میں صرف یہ بیان ہے کہ فلاں نے رسول اللہ ﷺ سے ایسی روایت کی اور کبھی متن بغیر اسناد کے اور کبھی معلقاً روایت کرتے ہیں کیونکہ اس سے ان کی غرض اس مسئلہ پر کہ جو باب کا مقصود ہے، دلیل قائم کرنا ہے۔بعض بابوں میں بہت سی صحیح حدیثیں ہیں ،بعضوں میں ایک ہی حدیث ،بعض میں قرآن کی آیت اور بعضوں میں کچھ بھی درج نہیں ہے۔لوگوں نے بیان کیا ہے کہ امام بخاری نے قصداً ایسا کیا ہے اور ان کی غرض یہ ہے کہ اس باب میں کوئی حدیث میری شرط پر نہیں ہے۔یہی وجہ ہے کہ بعض نسخوں میں ایک باب ہے جس میں کوئی حدیث نہیں پھر اس کے بعد ایک حدیث ہے جس کے لئے کوئی باب نہیں۔اس چیز کا سمجھنا لوگوں کے لئے بہت دشوار ہوا ہے۔''

آگے چل کر اصلاحی صاحب نے بعض تراجم ابواب میں موجود احادیث کی ترجمۃ الباب سے عدم مناسبت کا شکوہ بھی کیا ہے اور اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ ـــــ''امام صاحب نے اپنی کتاب کے لئے مواد تو جمع کرلیا تھا لیکن ان کو کتاب کی ترتیب و تنقیح کی فرصت نہیں ملی''ـــــ ورنہ ممکن تھا کہ ـــــ''وہ ناتمام ابواب کو نکال دیتے یا ابواب کو نقل کردہ روایات کے مطابق کردیتے''ـــــ جہاں تک بعض احادیث کی ترجمۃ الباب سے عدم مناسبت کا تعلق ہے تو بلاشبہ امام بخاری رحمہ اللہ بعض مقامات پر ایسی حدیث لاتے ہیں جہاں خود ترجمۃ الباب پر دلالت نہیں کرتی اور نہ بظاہر اس کے مذکورہ الفاظ سے ترجمۃ الباب کا کوئی تعلق نظر آتا ہے، لیکن اس کی وجہ یہ ہے کہ اس حدیث کے بہت سے طرق ہوتے ہیں جن میں سے بعض طرق کے الفاظ ترجمۃ الباب پر دلالت کرتے ہیں۔اس سے امام ممدوح کا منشأ یہ ہوتا ہے کہ اس باب کے لئے کچھ اصل ضرور موجود ہے، یہ مسئلہ بالکل بے اصل نہیں ہے۔

عنوان کے ساتھ متن کی عدم مناسبت یا جناب عبدالرشید نعمانی صاحب کے الفاظ میں بے ربطی اور سوء ترتیب کے اس شکوہ کا جواب یوں بھی دیا جا سکتا ہے کہ بے ربطی ،سوء ترتیب اور عدم مناسبت کا اعتراض تو ایک زمانہ سے مستشرقین قرآن کریم پر بھی کرتے چلے آرہے ہیں، لیکن ہر ذی عقل مستشرقین کے ان اعتراضات کے متعلق یہی

---

(۱) ھدی الساری ص ۸، ماتمس الیہ حاجۃ القاری للنووی ص ۵۱

رائے قائم کرے گا کہ یہ ان کی کم عقلی اور ناسمجھی کی دلیل ہے، درحقیقت قرآن کریم ان نقائص سے قطعی طور پر پاک ہے۔ پھر کیا وجہ ہوسکتی ہے کہ ہرسہ حضرات کے نزدیک یہ عدم مناسبت یا سوء ترتیب یا بے ربطی درحقیقت ان کا قصور فہم نہ ہو؟ ہم محترم اصلاحی صاحب کو مخلصانہ دعوت دیتے ہیں کہ وہ ''الجامع الصحیح'' میں کسی ایسے موقع کی نشاندہی فرمائیں جو ان کی سمجھ کے مطابق عدم مناسبت اور سوء ترتیب کی اعلیٰ ترین مثال ہو، ان شاء اللہ ہم ان کی عقل کے پھیر کو دور کرنے کی ہر ممکن کوشش کریں گے۔

کیا امام بخاریؒ ''الجامع الصحیح'' کی تکمیل نہ کر پائے تھے؟۔ بعض شبہات کا ازالہ

جہاں تک اصلاحی صاحب کا ان لوگوں کی ہمنوائی فرمانے کا تعلق ہے جو اس بات کے قائل ہیں کہ امام بخاریؒ کو ''الجامع الصحیح'' کی ترتیب و تنقیح کی مہلت نہیں ملی تھی یا جناب حبیب الرحمان صدیقی کاندھلوی صاحب کے الفاظ میں ــــ'' صحیح بخاری ایک زیر تصنیف کتاب تھی۔ امام بخاری اسے مکمل نہیں کر پائے تھے کہ داعی اجل کو لبیک کہہ گئے اور ہمارے پاس جو ان کی کتاب پہنچی ہے وہ ایک زیر تصنیف کتاب کی حیثیت رکھتی ہے''ــــ تو یہ بات ہمارے نزدیک ایک بے بنیاد مفروضہ سے زیادہ کچھ حیثیت نہیں رکھتی ہے۔

ان سہ حضرات (یعنی جناب عبدالرشید نعمانی، حبیب الرحمان صدیقی کاندھلوی اور امین احسن اصلاحی صاحبان) سے بہت قبل علامہ محمد عبدالسلام مبارکپوریؒ (۱۳۴۲ھ) بھی اسی قسم کے خیالات کا اظہار کر چکے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں:

''بعض تراجم ابواب کے تحت میں نہ کوئی حدیث ہے، نہ قرآن کی آیت نہ اثر صحابی نہ قول تابعی بلکہ بالکل بیاض ہے۔ یہ ایسا موقع ہے کہ کوئی مسئلہ پیش آیا لیکن اس کی دلیل بروقت نہ مل سکی، صورت مسئلہ بعنوان ترجمۃ الباب لکھ لیا اس خیال سے کہ اس پر غور کریں گے اور حدیث یا آیت عقب سے استدلالاً یا تردیداً ترجمۃ الباب کے تحت میں درج کی جائے گی لیکن موت نے مہلت نہ دی۔ بعض مقام میں حدیث ہے ترجمۃ الباب ندارد، یہ اس وجہ سے کہ حدیث صحیح کا تیقن ہو گیا جس کو کتاب میں داخل کر لیا لیکن استنباط مسئلہ کی نوبت نہ آئی۔'' (۱)

لیکن ہمارے نزدیک یہ سب باتیں قطعی بے اصل، بے بنیاد اور دور از کار تاویلات ہیں کیونکہ بروایت صحیح خود امام بخاریؒ سے منقول ہے کہ آں رحمہ اللہ نے ''الجامع الصحیح'' کو ''سولہ برسوں میں چھ لاکھ احادیث سے منتخب فرما کر مرتب کیا ہے۔'' امام ممدوح کا یہ قول ''الجامع الصحیح'' کے زیر تالیف کتاب نہ ہونے پر نص کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کی تائید امام ابوجعفر العقیلیؒ کے اس قول سے بھی ہوتی ہے جس میں مذکور ہے کہ امام بخاریؒ نے ''صحیح البخاری'' کو تالیف کرنے کے بعد فحول محدثین اور شیوخ وقت، کہ جن کا علم و فضل تمام مسلمانوں میں مسلم تھا، مثلاً امام احمد بن حنبلؒ، علی

(۱) سیرۃ البخاری، ص ۱۶۱-۱۶۲

بن المدینیؒ اور یحیی بن معینؒ وغیرہم کے سامنے پیش کیا تھا اور ان سب شیوخ نے بالاتفاق اس کو پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا اور اس کی صحت کی شہادت دی تھی، سوائے چار احادیث کے لیکن بقول امام عقیلیؒ وہ چار حدیثیں بھی صحیح ہیں''
۔۔۔۔ چونکہ امام یحیی بن معینؒ ۲۳۳ھ میں، امام علی بن المدینیؒ ۲۳۴ھ میں اور امام احمد بن حنبلؒ ۲۴۱ھ میں وفات پا چکے تھے لہٰذا مضبوط قرائن سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ امام بخاریؒ نے اپنی تصنیف (۲۳۳ھ) سے قبل ہی مکمل کر لی تھی، ورنہ امام یحیی بن معینؒ کے سامنے کیسے پیش کر سکتے تھے؟ واضح رہے کہ امام بخاریؒ کا سنہ وفات ۲۵۶ھ ہے۔

اگر اصلاحی صاحب یہاں یہ شک فرمائیں کہ امام بخاریؒ نے کتاب کا جو مواد جمع کر لیا تھا وہی ان شیوخ وقت کے سامنے پیش کیا ہوگا تو ہم پہلے ان سے اس دعوی کی دلیل طلب کریں گے جس کا پیش کرنا یقیناً محال ہے، پھر بقول فربریؒ امام بخاری سے نوے (۹۰) ہزار اشخاص نے ''الجامع الصحیح'' بلا واسطہ سنی ہے'' ۔۔۔۔ تو ہم پوچھتے ہیں کہ آخر اس انبوہ کثیر نے امام بخاریؒ سے کیا اس ادھوری اور زیر تصنیف کتاب کا ہی سماع کیا تھا؟ اگر جواب اثبات میں ہو تو ہم مزید یہ پوچھیں گے کہ آخر کیا وجہ ہے کہ ان نوے ہزار افراد میں سے کسی فرد واحد سے بھی اس کتاب کا زیر تصنیف یا نامکمل ہونا منقول نہیں ہے؟

اب ہم جناب اصلاحی صاحب کے آخری قول کا جائزہ لیں گے جس میں آں محترم فرماتے ہیں کہ ۔۔۔۔ ''اگر ان کو نظر ثانی کی مہلت مل جاتی تو ممکن ہے وہ ناتمام ابواب کو نکال دیتے یا ابواب کو نقل کردہ روایات کے مطابق کر دیتے یا بعض مکررات نکال دیتے۔''

۔۔۔۔ ہم یہاں امام بخاریؒ کا وہ قول پیش کرتے ہیں جس میں بصراحت مروی ہے کہ آں رحمہ اللہ نے ''الجامع الصحیح'' کو تین بار تالیف فرمایا تھا۔ ظاہر ہے کہ پہلی بار ہی کتاب ترتیب کے مراحل سے گزر چکی ہوگی، دوسری اور تیسری بار امام ممدوح نے محض اس کی تہذیب وتنقیح ہی فرمائی ہوگی۔ امام ممدوح رحمہ اللہ کے اس قول سے جناب اصلاحی صاحب کے اس شبہ کہ امام صاحب کو ترتیب وتنقیح یا نظر ثانی کی مہلت نہیں مل سکی ۔۔۔۔ کا ازخود اور بطریق احسن ازالہ ہو جاتا ہے۔ چونکہ امام ممدوح نے پہلی بار ترتیب کے بعد ''الجامع الصحیح'' پر مزید دو بار نظر ثانی اور تنقیح فرمائی تھی لیکن اس کے باوجود اس میں سے نہ تمام ابواب یا بقول اصلاحی صاحب عدم مناسبت والی آحادیث کو خارج کیا اور نہ ہی ابواب کو نقل کردہ روایات کے مطابق کرنے یا بعض مکررات کو حذف کرنے کی سعی فرمائی، پس یہ اس بات کی دلیل ہے کہ امام ممدوح نے ان تمام چیزوں کو بعض مقاصد جلیلہ کے پیش نظر قصداً ہی یوں قائم رکھا ہے، واللہ اعلم۔

مکررات بخاری

اگر ''صحیح البخاری'' کو بغور دیکھا جائے تو علم ہوگا کہ امام رحمہ اللہ نے اس کی بنیاد فقہی ابواب پر رکھی

ہے، چنانچہ استنباط مسائل اور دوسرے فوائد حدیثیہ کے حصول کے لئے مختلف ابواب میں احادیث کی تقطیع کی گئی ہے اور ایک ہی حدیث کو متعدد تراجم کے تحت مکرر درج کیا گیا ہے۔ حتیٰ کہ ایک ہی حدیث کو دس سے بھی زیادہ بار لانا پڑا ہے، مثال کے طور پر حضرت عائشہؓ کی بریرہ والی حدیث بیس سے بھی زیادہ بار آئی ہے، لیکن اس تکرار کی نوعیت یہ ہے کہ کوئی بھی حدیث بعینہ پہلی سند و متن کے ساتھ مکرر نہیں ہوتی بلکہ ہر حدیث کی اسناد یا متن میں کچھ نہ کچھ تغایر پایا جاتا ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ لکھتے ہیں:

''تقرر أن البخاری لا یعید الحدیث إلا لفائدة تارة فی المتن وتارة تکون فی السند وتارة تکون فیهما۔''(۱)

اور اس اعتبار سے محدثین کے عرف میں وہ ایک نہیں بلکہ متعدد احادیث شمار ہوتی ہیں۔ امام رحمہ اللہ کا عمومی طریق کار یہ ہے کہ اگر مخرج حدیث تنگ ہو جائے اور اسناد و متن میں تغایر ممکن نہ ہو تو اس حدیث کو معلقاً اور مختصراً بیان کرتے ہیں تاکہ تکرار سے اجتناب ہو سکے، چنانچہ ''الجامع الصحیح'' کے بعض نسخوں میں ''کتاب الحج'' کے باب ''تعجیل الوقوف'' میں امام رحمہ اللہ کا یہ قول مذکور ہے:

''قال أبو عبدالله یزاد فی هذا الباب حدیث مالك عن ابن شهاب ولکنی لا أرید أن أدخل فیه معادا۔''(۲)

یعنی ''ابو عبداللہ (امام بخاریؒ) نے کہا کہ اس باب میں مالک عن ابن شہاب کی روایت بھی آئی ہے لیکن میں بوجہ تکرار دوبارہ اسکے تذکرہ سے گریزاں ہوں۔''

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ اس قول سے نتیجہ اخذ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''وهو یقتضی أنه لا یتعمد أن یخرج فی کتابه حدیثا معادا بجمیع إسناده ومتنه وإن کان قد وقع له من ذلك شئ فعن غیر قصد وهو قلیل جدا۔''(۳)

یعنی ''اس قول کا مقتضی یہ ہے کہ امام بخاری اپنی ''صحیح'' میں کوئی بھی حدیث بجمیع اسناد و متن تکرار کے ساتھ عمداً نہیں لائے ہیں۔ اگر کوئی حدیث مکرر پائی گئی ہے تو وہ بلا قصد ہے اور شاذ و نادر ہی ہے۔''

اسی طرح بعض اور مقامات پر لکھتے ہیں:

''البخاری لایعید الحدیث الواحد موضعین علی صورة واحدة (بل یتصرف فیه بالاختصار ونحوه)...... فلایوجد فی کتابه حدیث علی صورة واحدة فی موضعین فصاعدا إلا نادرا۔ واطرد له هذا الصنیع إلا فی مواضع یسیرة إما ذهولا وإما لضیق المخرج۔''(۴)

---

(۱) فتح الباری ۱/۸۲-۸۴، ۴/۴۱۹ (۲) ھدی الساری، ص ۱۵

(۳) نفس مصدر، ص ۱۶ (۴) فتح الباری ۱/۸۲، ۸۴، ۴/۴۱۹، ۶/۱۲۲، ۱۰/۵۳، ۱۱/۵۹، ۶۹، ھدی الساری، ص ۱۵

تکرار حدیث میں امام بخاریؒ کی عادت

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے مختلف مقامات پر تکرار حدیث کے ضمن میں امام رحمہ اللہ کی عادت یوں بیان کی ہے:

۱- امام رحمہ اللہ کسی ترجمہ اور اس کی حدیث کی تکرار ایک ساتھ نہیں کرتے۔(۱)

۲- کسی ترجمہ کے الفاظ کو دوسرے ترجمہ کے عقب میں مکرر لانا امام رحمہ اللہ کی عادت نہیں ہے۔(۲)

۳- کبھی تکثیر اسناد کی غرض سے ایک ہی متن کو مغایرت طرق کے ساتھ مکرر لاتے ہیں۔(۳)

۴- اگر کسی حدیث کے متن سے دو یا دو سے زیادہ احکام نکلتے ہوں تو کبھی وہ ان کو بھی مکرر لے آتے ہیں۔(۴)

۵- اگر کسی حدیث کے متعدد طرق ہوں تو عام طور پر امام رحمہ اللہ ان سب کو ایک ہی باب میں جمع نہیں کر دیتے بلکہ ہر طریق کو اس سے متعلق ایک علیحدہ ترجمہ کے تحت بیان کرنا آپ کی عادت ہے۔(۵)

۶- جن رواۃ سے کوئی حدیث مروی ہوتی ہے ان کے سماع کے بیان کے لئے امام رحمہ اللہ کبھی ایک دوسری حدیث بھی لے آتے ہیں خواہ اس حدیث کا تعلق اس باب سے نہ ہو۔(۶)

۷- کبھی آں رحمہ اللہ کسی حدیث کو ایک مقام پر بیان کرتے ہیں پھر اسی حدیث کو اس کے دوسرے موزوں مقام پر بھی عاریا من الزیادۃ بیان کرتے ہیں اور کبھی دوسرے مقام پر فقط اس کے ذکر پر اکتفا کرتے ہیں۔(۷)

۸- اگر کسی حدیث کو متعدد راویوں سے روایت کرتے ہیں تو اس کے الفاظ ان میں سے آخر الذکر راوی کے ہوتے ہیں۔(۸)

تکرار حدیث کی چند مثالیں

ذیل میں تکرار احادیث کی تین مثالیں پیش خدمت ہیں:

(الف) پہلی مثال: امام بخاریؒ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی ایک حدیث: "من حلف علی یمین یقطع بها ما ل امرئٍ مسلم الخ ." (یعنی جو شخص قسم اٹھا کر کسی مسلمان کا مال ہڑپ کر لے) کو اپنی "صحیح" میں تیرہ مقامات پر لائے ہیں اور ان سے جو احکام اخذ کئے ہیں وہ لائق ملاحظہ ہیں:

۱-باب یحلف المدعی علیه وعلق فیها جملة منه یعنی وقال النبی ﷺ شاهداك أو یمینه ـــ حدثنا موسی بن إسماعیل حدثنا عبد الواحد عن الأعمش عن شقیق عن عبدالله بن مسعود عن النبی ﷺ .

---

(۱) فتح الباری ۱/۴۹۵
(۲) نفس مصدر ۱/۵۵۵
(۳) نفس مصدر ۱/۸۲، ھدی الساری، ص ۱۵
(۴) فتح الباری ۱۱/۵۷۵، ھدی الساری، ص ۱۵
(۵) فتح الباری ۸/۳۸۷
(۶) فتح الباری ۱/۵۸۸، ھدی الساری، ص ۱۲
(۷) فتح الباری ۸/۵۷۲
(۸) نفس مصدر ۱/۴۳۶، ۴/۲۷

۲-وفيها أيضا باب قول الله ﴿إن الذين يشترون ……﴾ الآية ـــــ حدثنا بشر بن خالد ثنا محمد بن جعفر عن شعبة عن سليمان الأعمش .

۳-وأخرجه فى كتاب التفسير تحت الآية ﴿ إن الذين يشترون……﴾ الآية ـــــ حدثنا حجاج بن منهال ثنا أبو عوانة عن الأعمش .

۴-وفيه أيضا تحت الآية المذكورة ـــــ حدثنا موسى بن إسماعيل ثنا أبو عوانة .

۵-وأخرجه فى الأحكام باب الحكم فى البر حدثنا إسحاق بن نصر ثنا عبد الرزاق مختصرا بلفظ جديد .

۶-وأبواب الترب باب الخصومة فى البئر وإسناده حدثنا عبدان عن ابى حمزة عن الأعمش .

۷-و فى الرهن: باب إذا اختلف الراهن والمرتهن: عن قتيبة بن سعيد حدثنا جرير الخ (موقوفاً).

۸-وفى الشهادات باب اليمين على المدعى عليه: رواه معلقا ما يناسب الترجمة.

۹-وفى الشهادات باب سؤال الحاكم المدعى: أخرجه بنفس الطريق فى باب كلام الخصوم ونفس اللفظ أيضا .

۱۰- وفى الباب السابق وروى الحديث بسنده حدثنا عثمان بن أبى شيبة هكذا بدون التصريح بالرفع.

۱۱-وفى الخصومات باب كلام الخصوم : حدثنا محمد أخبرنا معاوية عن الأعمش مطولا.

۱۲-وفى الأيمان والنذور باب عهدالله وقال محمد بن بشار ثنا ابن عدى عن سليمان مختصراً .

۱۳- وأخرجه فى آخر جامعه باب وجوه يومئذ ناضرة حدثنا الحميدى .

قارئین کرام نے ملاحظہ فرمایا کہ ان تیرہ مقامات میں سے صرف دوجگہوں پر (یعنی ۷اور۹) میں بعینہ سنداً ومتناً تکرار پائی جاتی ہے لیکن ان تمام مقامات پر مختلف احکام ومسائل مستنبط نظر آتے ہیں۔

(ب) دوسری مثال: حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی حدیث: "إن رسول اللهﷺ خرج ومعه بلال فظن أنه لم يسمع فوعظهن وأمرهن بالصدقة فجعلت المرأة تلقى القرط والخاتم وبلال يأخذ فى طرف ثوبه." (یعنی: رسول اللہﷺ نماز عید کے لئے نکلے۔آپؐ کے ساتھ حضرت بلال تھے۔آپؐ کوگمان ہوا کہ عورتوں نے آپ کا وعظ نہیں سنا ہے (لہذا آپ عورتوں کے پاس تشریف لائے) پس ان کو وعظ فرمایا اور

ان کو صدقہ کا حکم دیا پس عورتیں اپنی بالیاں اور انگوٹھیاں دینے لگیں۔ حضرت بلال انہیں اپنے کپڑے کے پلو میں لینے لگے) کو امام بخاریؒ اپنی ''صحیح'' کے مندرجہ ذیل ابواب میں لاکر اس سے مختلف مسائل ثابت کرتے ہیں:

۱- باب الخطبة بعد العيد: امام رحمہ اللہ نے اس باب کے تحت یہ ثابت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور آپ کے خلفاء نماز عید کے بعد خطبہ دیا کرتے تھے۔

۲- وباب العلم بالمصلى: اس باب کے تحت یہ ثابت کیا گیا ہے کہ مصلی کے پہچان کے لئے دیوار بنانا یا کسی پتھر وغیرہ کا نصب کرنا جائز ہے۔

۳- وباب الصلوة قبل العيد وبعدها: اس باب کے تحت یہ ثابت کیا گیا ہے کہ نماز عید سے قبل یا اسکے بعد کوئی نفلی نماز پڑھنا مسنون نہیں ہے۔

۴- وباب وضوء الصبيان ومتى يجب عليهم الغسل والطهر وحضورهم الجماعة والعيدين والجنائز وصفوفهم: اس باب کے تحت امام رحمہ اللہ نے حضرت ابن عباسؓ کی دو حدیثوں سے بچوں کے وضوء ان پر غسل اور پاکیزگی کے وجوب کی عمر نیز جماعت، عیدین اور جنائز میں ان کی حاضری اور ان کی صفوف وغیرہ کا ثبوت مہیا کیا ہے۔

۵- وباب خروج الصبيان إلى المصلى: اس باب کے تحت بچوں کے عیدگاہ جانے کا ثبوت مہیا کیا ہے۔

۶- و باب والذين لم يبلغوا الحلم: اس باب کے تحت بچوں کے عیدگاہ اور مساجد جانے اور بڑے لوگوں کے ساتھ نماز میں شریک ہونے کو ثابت کیا ہے۔

۷- و باب موعظة الإمام النساء يوم العيد: اس باب کے تحت امام کا عید کے دن عورتوں کو نصیحت فرمانا بیان کیا گیا ہے۔

۸- و باب التحريض على الصدقة والشفاعة فيها : اس باب کے تحت عورتوں کو صدقہ کی رغبت دلانے اور اس بارے میں سفارش کرنے کا ثبوت مہیا کیا گیا ہے۔

۹- و باب العرض فى الزكوة : اس باب کے تحت زکاۃ میں نقدی کے علاوہ زیورات وغیرہ دینے کا ثبوت مہیا کیا گیا ہے۔

۱۰- وباب القلائد والسخاب للنساء: اس باب کے تحت عورتوں کے لئے گلوبند اور ہار پہننے کا جواز بیان کیا گیا ہے۔

۱۱- وباب القرط للنساء: اس باب کے تحت عورتوں کے لئے بالیوں کے استعمال کا جواز بیان کیا گیا ہے۔

۱۲- وباب الخاتم للنساء: اس باب کے تحت عورتوں کے لئے انگوٹھیوں کے استعمال کا جواز بیان

کیا گیا ہے۔

۱۳-وباب عظة الإمام النساء وتعليمهن: اس باب کے تحت امام کا عورتوں کو وعظ و نصیحت کرنا اور انہیں تعلیم دینا ثابت کیا گیا ہے۔

(ج) تیسری مثال: حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کی ایک طویل حدیث میں مروی ہے: "كان رسول الله ﷺ يعودني عام حجة الوداع من وجع اشتد بي ...... لكن البائس سعد بن خولة يرثي له رسول الله ﷺ إن مات بمكة." امام رحمہ اللہ نے اپنی "صحیح" میں حضرت سعدؓ کی وفات پر رسول اللہ ﷺ کے اظہار افسوس فرمانے سے متعلق اس حدیث سے جو مسائل ثابت کئے ہیں وہ حسب ذیل ہیں:

۱-باب قول المريض إني وجع أو وار أساه أو اشتد بي الوجع : اس باب میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ مریض اپنی تکلیف کا اظہار کرسکتا ہے۔

۲-وباب ميراث البنات: اس باب میں بیٹیوں کے لئے بھی میراث میں حصہ ثابت کیا گیا ہے۔

۳-وباب أن يترك ورثته أغنياء خيرمن أن يتكففوا الناس : اس باب میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ اگر والدین اپنے ورثاء کو اپنے پیچھے مالدار چھوڑیں گے اور وہ لوگوں کے محتاج نہ ہوں گے تو یہ بھی صدقہ ہے۔

۴-وباب ما جاء أن الاعمال بالنية والحسبة ولكل امرئ ما نوىٰ، وقال الله تعالى: "قل كل يعمل على شاكلته" على نيته ونفقة الرجل على أهله يحتسبها صدقة : اس باب میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ اگر کوئی شوہر اپنے بیوی بچوں کو اپنے رزق حلال سے ایک لقمہ بھی ثواب کی نیت سے کھلاتا ہے تو یہ بھی صدقہ ہے اور اس کا اسے اجر ملے گا۔

۵-وباب فضل النفقة على الأهل : اس باب میں اہل وعیال پر خرچ کرنے کی فضیلت بیان کی گئی ہے۔

۶- وباب الدعاء برفع الوباء والوجع : اس باب میں مریض کے لئے دعاء کا ثبوت بیان ہوا ہے۔

۷- وباب وضع اليد على المريض : اس باب میں مریض پر شفقت کے ساتھ ہاتھ رکھ کر دعا کرنے کا ثبوت فراہم کیا گیا ہے۔

۸-وباب رثاء النبي ﷺ سعد بن خولة : اس باب میں حضرت سعد بن خولہؓ کی وفات پر اظہار افسوس بیان کیا گیا ہے۔

ان چند مثالوں سے امام رحمہ اللہ کے پیش نظر تکرار احادیث کے اعلیٰ فقہی اور اجتہادی فوائد ومقاصد کا کچھ نہ کچھ اندازہ ضرور کیا جاسکتا ہے۔لیکن ان تکرار کا فائدہ صرف استنباط تک ہی محدود نہیں ہے بلکہ اس سے اسناد اور طرق حدیث کا احصاء ہوا اور اختلاف متون بھی واضح ہوئے۔"صحیح البخاری" کی یہ ایک ایسی خوبی ہے جس میں حدیث کی

کوئی دوسری کتاب اس کی سہیم اور حصہ دار نہیں ہے۔

مکررات کے بعض دیگر فوائد

علامہ ابو الفضل محمد بن طاہر المقدسیؒ نے ''بخاری'' کی مکررات پر اعتراضات کے جوابات اور ان کے فوائد کے بیان میں ''جواب المتعنت'' کے نام سے ایک مستقل رسالہ ہی تصنیف فرمایا ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے ''ھدی الساری'' میں اس کی کچھ مفید ابحاث نقل کی ہیں جن کا خلاصہ یہاں ذیل میں پیش کیا جاتا ہے تاکہ اس بارے میں عام طور پر لوگوں کو جو غلط فہمی لاحق ہو جایا کرتی ہے وہ دور ہو سکے:

۱- امام بخاریؒ پہلے کسی حدیث کو ایک صحابی سے نقل کرتے ہیں، پھر دوسری جگہ دوسرے صحابی سے اور تیسری جگہ تیسرے صحابی سے نقل کرتے ہیں جس کا مقصود یہ ہوتا ہے کہ حدیث حد غرابت سے نکل کر شہرت یا تواتر معنوی کے درجہ تک پہنچ جائے۔ اسی طرح امام ممدوح دوسرے اور تیسرے طبقات کے رواۃ کے ساتھ بھی کرتے ہیں حتیٰ کہ اس سلسلہ کو اپنے شیوخ تک لیجاتے ہیں۔ اس تکرار میں مسائل فقہیہ کے استنباط کے علاوہ اور بھی بہت سے فوائد ہیں۔

۲- امام بخاریؒ نے اس تکرار کی بنا پر بہت سی ایسی حدیثوں کی تصحیح فرمائی ہے جو معانی متغایرہ اور مفاہیم متفرقہ عدیدہ کی حامل تھیں، پھر ان کو ہر باب میں جدا جدا طریق کے ساتھ وارد کر کے جداگانہ مسائل کا استنباط کیا ہے۔

۳- بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ کسی حدیث کو ایک راوی مکمل طور پر روایت کرتا ہے اور دوسرا مختصراً۔ امام بخاریؒ کے پیش نظر اس حدیث کو جس سلسلہ سے جس طرح وارد ہوئی ہے مکرر لا کر ناقلین حدیث کی جانب سے اس شبہ کا ازالہ کرنا مقصود ہوتا ہے کہ یہی راوی کبھی تو مختصر روایت کرتا ہے کبھی مکمل، حالانکہ اس تکمیل و اختصار روایت میں اس کو دخل نہیں ہوتا بلکہ صحابی یا تابعی نے اپنے بعض تلامذہ سے اس حدیث کو مکمل اور بعض سے مختصراً بیان کیا ہوا ہوتا ہے۔

۴- بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ صحابہ ایک ہی واقعہ یا حدیث کو روایت بالمعنی کے قاعدہ پر مختلف الفاظ میں روایت کرتے ہیں جن سے مختلف مفہوم و معانی پیدا ہوتے ہیں۔ امام بخاریؒ ان سب الفاظ کو جداگانہ ابواب میں مختلف اسناد کے ساتھ ذکر کرتے اور اس سے فوائد اخذ کرتے ہیں۔

۵- بعض اوقات کسی حدیث کے ارسال و اتصال کے بارے میں اختلاف ہوتا ہے۔ امام بخاریؒ کے نزدیک اگرچہ اتصال راجح ہے، لیکن دونوں سلسلۂ اسناد کو بیان کر کے اس بات کا تنبیہاً اشارہ فرماتے ہیں کہ یہاں ارسال مضر نہیں ہے۔

۶- بعض اوقات کسی حدیث کے مرفوع و موقوف ہونے میں اختلاف ہوتا ہے۔ امام بخاری کے نزدیک اگرچہ مرفوع ہونا راجح ہے لیکن دونوں سلسلۂ اسناد کو بیان کر کے متنبہ کر دیتے ہیں کہ اس موقوف کو روایت کرنے سے رفع میں کسی قسم کا نقصان نہیں ہے۔

۷-بعض اوقات کسی حدیث کے سلسلہ اسناد میں کسی نیچے کے راوی نے کسی شیخ کا اضافہ کردیا، دوسرے راوی نے اس کو حذف کر کے روایت کیا۔ امام بخاریؒ ان دونوں سلاسل اسناد کو ذکر کر کے بتاتے ہیں کہ فلاں راوی نے اپنے شیخ سے حدیث سنی اور اس کے بعد شیخ الشیخ سے بھی سنی، لہذا ان دونوں راویوں کا قول صحیح ہے۔ جس نے شیخ کا اضافہ کیا ہے وہ پہلے سماع کے اعتبار سے ہے پھر جس نے حذف کردیا وہ دوبارہ شیخ الشیخ سے سماع کے اعتبار سے ہے۔

۸-امام بخاریؒ کبھی معنعن کو اتصال ثابت کرنے کیلئے دوسرے طریق سے سماع کی صراحت کے ساتھ بھی مکرر لاتے ہیں۔(۱)

اس بارے میں امام نوویؒ نے بھی ''أسرار التکرار'' کے عنوان سے لائق مراجعت بحث (۲) درج فرمائی ہے جسے ہم بخوف طوالت ترک کرتے ہیں۔

جناب امین احسن اصلاحی صاحب کے مذکورۃ الصدر قول سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ آنجناب بھی ''الجامع الصحیح'' میں موجود مکررات کو کتاب کا قابل حذف نقص تصور کرتے ہیں لیکن حق یہ ہے کہ جب مکررات کے اس قدر عظیم فوائد امام ممدوح کے پیش نظر رہے ہوں تو آں رحمہ اللہ سے ان کو کتاب سے نکال دینے کی توقع وہی شخص کرسکتا ہے جو ''صحیح البخاری'' کے اسرار و رموز، فوائد و محاسن اور جلالت و عظمت سے قطعاً بے بہرہ ہو۔

جناب اصلاحی صاحب کے مذکورہ اقتباس پر اس تبصرہ کے بعد یہ واضح کرنا بھی ضروری سمجھتا ہوں کہ جناب عبد الرشید نعمانی صاحب نے ابو الولید الباجی المالکی (۴۷۴ھ) کا جو قول نقل کیا ہے وہ ''مقدمۃ أسماء رجال البخاری'' کے حوالہ سے ''ہدی الساری'' میں بایں الفاظ موجود ہے:

"فرأيت فيه أشياء لم تتم وأشياء مبيضة منها تراجم لم يثبت بعدها شيئا الخ"(۳)

یعنی ''پس میں نے اس میں بعض چیزیں ناتمام اور بعض چیزیں بحالت بیاض دیکھیں جن میں کچھ تراجم تھے کہ ان کے بعد کچھ ثبت نہ تھا الخ''

جناب عبد الرشید نعمانی صاحب نے یہاں ''بعض چیزوں کی تبییض ہو چکی تھی'' لکھ کر یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ گویا امام بخاریؒ کے اصل نسخہ میں تحذیف و تحریف ہوگئی تھی حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ ان ناسخین کے نسخ میں نہ تو تبییض ہوئی تھی اور نہ تحذیف و تحریف بلکہ ان فوات کا اصل سبب عدم سماع تھا اور یہ حصہ ان کو اجازہ سے حاصل تھا۔ جن محققین کو ان تمام نسخوں کو بغور دیکھنے اور پرکھنے کا موقع ملا ہے وہ بخوبی جانتے ہیں کہ اصل نسخوں میں کوئی تفاوت نہیں ہے اور ترقیم احادیث کے اعتبار سے تمام نسخے برابر ہیں، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ لکھتے ہیں:

(۱) ھدی الساری، ص ۱۵-۱۶ (ملخصا) (۲) ماتمس الیہ حاجۃ القاری، ص ۵۱
(۳) ھدی الساری، ص ۸

"وغايته أن الكتاب جميعه عن الفربری بسماع وعند هذين بعضه بسماع وبعضه بإجازة والعدة عند الجميع فی أصل التصنيف سواء فلا اعتراض على ابن الصلاح فيما أطلقه ."(۱)

یعنی ''غرض یہ ہے کہ یہ تمام کتاب فربریؒ کے سماع سے منقول ہے اوران دونوں (یعنی حماد بن شاکرؒ اور ابراہیم النسفیؒ) کے نزدیک اس کا کچھ حصہ سماع سے اور کچھ اجازہ سے مروی ہے اور اصل تصنیف میں تمام کے نزدیک مرویات کی مجموعی تعداد برابر ہے۔لہٰذا اس بارے میں حافظ ابن الصلاح پر کوئی اعتراض نہیں کہ جس کا انہوں نے اطلاق کیا ہے۔''

حافظ رحمہ اللہ کی اس پر حقیقت وضاحت سے ابوالولید الباجیؒ کے ساتھ حافظ زین الدین عراقیؒ کے اس کلام سے پیدا ہونے والے وہم کا بھی ازالہ ہو جاتا ہے جو آں رحمہ اللہ نے حافظ ابن الصلاح کے قول پر تعاقب کرتے ہوئے یوں لکھا تھا:

"المراد بهذالعدد(۷۵۷۳)رواية محمد بن يوسف الفربری فأما رواية حماد بن شاكر فهی دونها بمائتی حديث وأنقص الروايات رواية إبراهيم بن معقل فإنها تنقص عن رواية الفربری ثلاث مائة حديث."(۲)

یعنی ''اس عدد(۷۵۷۳) سے مراد محمد بن یوسف الفربری کی روایت میں (مسند احادیث کی مجموعی تعداد ہے) لیکن حماد بن شاکر کی روایت میں دوصد احادیث کم ہیں اور جس روایت میں سب سے کم احادیث ہیں وہ ابراہیم بن معقل کی روایت ہے۔پس اس میں فربری کی روایت کے مقابلہ میں تین صد احادیث کم ہیں''

یہاں یہ بات بھی واضح رہے کہ ابوالولید الباجی نے ابواسحاق المستملی ،ابومحمد السرخسی ،ابوالہیثم الکشمیہنی اور ابو زید المروزی کی روایتوں میں باہم تقدیم وتاخیر کے اختلاف کا جو سبب بیان کیا ہے وہ بھی ہرگز قابل قبول نہیں ہے۔یہ محض ان کا خیال (بلکہ وہم) تھا جس کا درست ہونا ہرگز ضروری نہیں ہے، پھر وہ اپنے اس فاسد خیال کو تقویت دینے والی کوئی لائق احتجاج دلیل بھی پیش نہیں کر سکے ہیں۔

میں پوچھتا ہوں کہ جب ''الموطأ'' (امام مالک) کے مختلف نسخوں میں تقدیم وتاخیر یا کمی وبیشی کے اختلاف پائے جانے کا سبب یہ تسلیم کیا جاتا ہے کہ وہ ایک ہزار سے زائد تلامذہ سے مروی ہے جیسا کہ حافظ صلاح الدین العلائی اور علامہ جلال الدین السیوطی رحمہما اللہ کے علاوہ خود جناب اصلاحی صاحب کے اس قول سے واضح ہے:

''امام مالکؒ سے ایک ہزار سے زائد تلامذہ نے یہ کتاب روایت کی ہے۔یہی وجہ ہے کہ اس کے نسخوں میں

---

(۱) النکت ۱/۲۹۴ (۲) فتح المغیث للعراقی ص ۱۶، التقیید والایضاح ص ۱۵، تدریب الراوی ۱/۱۰۳

اختلاف پیدا ہو گیا ہے۔" (۱)

——— تو آخر کیا وجہ ہے کہ یہی سبب "صحیح البخاری" میں اختلاف کے لئے تسلیم نہیں کیا جاتا [illegible]
کو امام رحمہ اللہ سے سننے والے تلامذہ کی تعداد "الموطا" کے سننے والے تلامذہ کی تعداد سے [illegible]
ہزار تھی)۔ یہاں معیار کا بدل جانا کم از کم راقم کی سمجھ سے تو بالاتر ہے۔

پس ابوالولید الباجی، جناب عبدالرشید نعمانی اور جناب حبیب الرحمان صدیقی کاندھلوی وغیرہم نے جو یہ
بیان کیا ہے کہ اصل کتاب میں بہت سی احادیث حاشیہ پر اور کچھ علیحدہ پرچوں پر لکھی ہوئی تھیں، امام صاحب کے
شاگردوں اور ناسخین نے حسن عقیدت کے تحت جو بھی چیز اپنے استاد کے ہاتھ کی لکھی ہوئی پائی اسے اپنے اندازہ
کے مطابق جہاں مناسب سمجھا داخل کتاب کر دیا ——— سراسر بے اصل اور بے بنیاد بات ہے [illegible]
پاس کوئی قابل اعتماد دلیل موجود نہیں ہے۔ اس قسم کے لایعنی اعتراضات اٹھا کر صرف [illegible]
ہے لیکن بیدار مغز اور ذی شعور طبقہ میں "الجامع الصحیح" کے اعلیٰ وارفع مقام کو [illegible]
نہیں ہو سکتی۔

کیا یہ مقام حیرت وصد افسوس نہیں کہ جو کتاب امام ممدوح کی پوری زندگی [illegible]
خلف تک تلقی بالقبول کا درجہ حاصل رہا ہو وہ اس پندرہویں صدی کے چند تنگ نظر [illegible]
ناقص، مشکوک، مشتبہ، بے ربط، الحاقی اور لائق تنقید قرار پائے اور وہ بھی [illegible]
شبہات اور توہم پرستی کی بنا پر، فانا للہ وانا الیہ راجعون۔

قارئین کرام نے ملاحظہ فرمایا ہوگا کہ اوپر امام بخاری اور ان کی [illegible]
الصحیح" کے خلاف کافی کچھ شکوک وشبہات کی فضا قائم [illegible]
نے حقائق پر سے ان شبہات کی دھول جھاڑ دی ہے، لیکن پھر بھی قارئین کرام سے فائدہ [illegible]
اور ان کی "الجامع الصحیح" کی عظمت شان نیز اس سے متعلق بعض دوسرے ضروری مباحث پر بھی اگلے چند
صفحات میں روشنی ڈالتے ہیں۔

◆ ◆ ◆

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث، ص ۱۴۸، تدریب الراوی ۱/۱۰۹-۱۱۰

امام بخاریؒ اور ان کی ''الجامع الصحیح'' کا مختصر تعارف

ولادت، وفات اور خاندانی کوائف

شیخ الاسلام، فقیہ الامت، آیۃ من آیات اللہ، سراج المحدثین، امام الحفاظ ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل بن ابراہیم بن المغیرہ بن بردزبہ الجعفی مولاہم البخاری ۱۳/ شوال ۱۹۴ھ میں بعد نماز جمعہ بخارا میں پیدا ہوئے اور ۳۰/ رمضان المبارک ۲۵۶ھ کو بوقت نماز عشاء (شب عید الفطر) بعمر باسٹھ سال بمقام خرتنگ (سمرقند) وفات پائی۔ (۱)

آپ کے والد اسماعیل بن ابراہیم اپنے وقت کے ایک ممتاز محدث اور صاحب اسناد تھے۔ ان کو عبد اللہ بن مبارکؒ کی صحبت اور امام مالکؒ، حماد بن زید اور ابو معاویہؒ وغیرہم سے سماع و روایت کا شرف حاصل تھا۔ امام ابن حبانؒ ان کے متعلق اپنی کتاب ''الثقات'' کے طبقہ رابعہ میں لکھتے ہیں:

"إسماعيل بن إبراهيم والد البخاری يروی عن حماد بن زيد ومالك وروی عنه العراقيون۔"(۲)

امام بخاریؒ نے بھی ''التاریخ الکبیر'' میں ان کا ذکر کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

"إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة سمع من مالك وحماد بن زيد وصافح ابن المبارك."(۳)

آپ کے مشہور تلامذہ میں اہل عراق، احمد بن حفص، نصر بن الحسین اور یحیی بن جعفر البیکندی وغیرہم کا شمار ہوتا ہے۔ (۴)

مختصر یہ کہ امام بخاریؒ ایک معروف علمی خاندان کے چشم و چراغ تھے۔ علامہ قسطلانی آپ کی اسی خاندانی بزرگی کا تذکرہ کرتے ہوئے اپنے مقدمہ میں لکھتے ہیں:

"فقد ربی فی حجر العلم حتی ربی وارتضع ثدی الفضل فكان فطامه علی هذا اللباء."

---

(۱) تہذیب الأسماء ۱/۱، ص ۶۸، وفیات الأعیان ۴/۱۹۰، ماتمس إلیہ حاجۃ القاری للنووی ص ۲۳، تاریخ بغداد ۲/۶، ۳۴، تاریخ ابن عساکر ۱۶/۲/۴۷۲، طبقات الحنابلہ ۱/۲۷۸، الأنساب ۵/۷۹، تہذیب الکمال ۳/۱۱۶۹-۱۱۷۲، سیر اعلام النبلاء ۱۲/۴۶۶-۴۶۹، التقیید والإیضاح، ص ۳۸۷، فتح المغیث للعراقی ص ۴۵۹-۴۶۰، فتح المغیث للسخاوی ۴/۳۴۴، مقدمہ ابن الصلاح، ص ۳۸۷، ھدی الساری ص ۴۹۵، مقدمۃ الکامل ص ۲۱۱، تغلیق التعلیق ۵/۳۸۵، ۴۴۰-۴۴۱، مقدمۃ تحفۃ الأحوذی ص ۵۸

(۲، ۳) ھدی الساری ص ۴۷۷　　(۴) تہذیب التہذیب ۱/۲۷۴

یعنی ''پس آپ نے علم کی آغوش میں پرورش پائی حتی کہ آپ کی رضاعت اور ابتدائی پرورش بھی علم وفضل کے دودھ سے ہوئی پھر آپ کے دودھ چھڑانے کا زمانہ بھی علم وفضل کے بچھونے پر ہی گزرا۔''

حفظ حدیث کا شوق، علمی اسفار، اساتذۂ کرام اور ان کے مراتب

آپؒ دس سال کی عمر میں حفظ حدیث کی جانب متوجہ ہوئے اور اس کے لئے بخارا کے قرب وجوار کے نامور محدثین کے دروس میں شریک ہونا شروع کیا۔ آپؒ نے حدیث کا پہلا سماع ۲۰۵ھ میں علامہ داخلیؒ سے کیا پھر محمد بن سلام البیکندیؒ (۲۲۵ھ)، محمد بن یوسف البیکندیؒ، عبداللہ بن محمد المسندیؒ (۲۲۹ھ) اور ابراہیم بن اشعثؒ وغیرہم کے حلقات دروس سے مستفید ہوئے۔ سولہ سال کی عمر تک آپ نے ستر ہزار حدیثیں حفظ کر لی تھیں۔ اس عرصہ میں آپ فقہاء اہل الرائے کی مجالس میں بھی حاضر ہوتے رہے اور عبداللہ بن مبارکؒ اور وکیعؒ کی کتب کو بھی حفظ کیا، چنانچہ فرماتے ہیں:

"فلما طعنت فی ست عشرة سنة حفظت کتب ابن المبارك ووكيع وعرفت كلام هولاء يعني أصحاب الرأی ."(۱)

یعنی ''جب میں سولہ سال کی عمر کو پہنچا تو ابن المبارکؒ اور وکیعؒ کی کتب کو حفظ کر چکا تھا اور ان اصحاب الرائے کے کلام کو خوب سمجھتا تھا۔''

جہاں تک آپ کے علمی اسفار کا تعلق ہے تو جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا سولہ سال کی عمر تک پہنچنے سے قبل تک آپؒ نیشاپور اور اس کے نواحی علاقوں میں چھ سال تک علمی سفر کر چکے تھے (۲) پھر آپؒ نے حجاز، بصرہ، واسط، بغداد، شام، کوفہ، جزیرہ، مصر، بلاد خراسان، مرو، ری اور ہرات وغیرہ جیسے دور دراز علاقوں کا سفر کیا۔ آپ نے پہلا بیرونی علمی سفر ۲۱۰ھ میں کیا جب کہ حج بیت اللہ کی غرض سے اپنی والدہ اور بھائی احمد بن اسماعیل کی معیت میں حجاز تشریف لے گئے اور حج سے فراغت کے بعد حصول علم کے لئے وہیں ٹھہر گئے تھے۔ اپنے اسفار کے متعلق امام رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"دخلت إلى الشام ومصر والجزيرة مرتين وإلى البصرة أربع مرات وأقمت بالحجاز ستة أعوام ولا أحصى كم دخلت إلى الكوفة وبغداد مع المحدثين."(۳)

یعنی ''میں شام، مصر اور جزیرہ دو مرتبہ گیا، بصرہ چار مرتبہ گیا، حجاز میں میں نے چھ سال قیام کیا اور محدثین کے ساتھ بے شمار مرتبہ کوفہ اور بغداد گیا۔''

---

(۱) ھدی الساری، ص ۴۷۷

(۲) تاریخ بغداد ۲/۷، تہذیب الکمال، ص ۱۱۶۹، الطبقات للسبکی ۲/۲۱۶

(۳) ھدی الساری، ص ۴۷۸، سیر اعلام النبلاء ۱۲/۳۹۵

آپ کے علمی اسفار کے متعلق علامہ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں:

"رحل البخاری رحمه الله تعالى إلى محدثي الأمصار وكتب بخراسان والجبال ومدن العراق كلها وبالحجاز والشام ومصر و وردبغداددفعات." (۱)

اس سے امام رحمہ اللہ کی اتساع رحلت کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے۔

حجاز کے سفر میں امام رحمہ اللہ نے ابو الولید احمد الازرقیؒ (صاحب ''تاریخ مکہ'') اورابو بکر الحمیدیؒ (۲۱۹ھ، صاحب ''المسند'') وغیر ہما سے استفادہ کیا۔ جزیرہ میں بقول علامہ سبکیؒ وغیرہ آپ نے احمد بن عبدالملک بن واقد الحرانیؒ، احمد بن ولید الحرانیؒ، اسماعیل بن زرارہ الرقیؒ اور عمر بن خالدؒ وغیرہم سے سماع کیا، لیکن علامہ مزیؒ نے اسے توہم قرار دیا ہے۔ بصرہ میں آپ نے عاصم النبیلؒ اور ابوالولید الطیالسیؒ وغیر ہما سے سماع کیا تھا۔ اپنے علمی اسفار کی اہمیت بیان کرتے ہوئے خود امام رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"لقيت أكثر من ألف شيخ من أهل الحجاز مكة والمدينة والبصرة وواسط و بغداد وشام."

''میں اہل حجاز مکہ، مدینہ، بصرہ، واسط، بغداد اور شام کے ایک ہزار سے زائد شیوخ سے ملا ہوں۔''

محمد بن ابی حاتمؒ، امام رحمہ اللہ سے ناقل ہیں کہ انہوں نے فرمایا:

"كتبت عن ألف و ثمانين نفسا ليس فيهم إلا صاحب حديث وقال أيضا لم أكتب إلا عمن قال الإيمان قول وعمل." (۲)

''میں نے ایک ہزار اسی ایسے اشخاص سے حدیثیں لکھی ہیں جن میں سے کوئی بھی ایسا نہ تھا کہ جو صاحب حدیث نہ ہو اور یہ بھی فرمایا کہ میں نے کسی ایسے شخص سے حدیث نہیں لکھی جو یہ اعتقاد نہ رکھتا ہو کہ ایمان قول وعمل کا نام ہے۔''

اور جعفر بن محمد القطانؒ کی روایت میں ہے:

"كتبت عن أكثر من ألف رجل." (۳)

''میں نے ایک ہزار سے زیادہ اشخاص سے حدیثیں لکھی ہیں۔''

بعض دوسری روایت میں یہ الفاظ بھی ملتے ہیں:

"كتبت عن الف ثقة من العلماء وزيادة وليس عندى حديث لا أذكر إسناده." (۴)

---

(۱) تاریخ بغداد ۲/ ۴، ماتمس إلیہ حاجۃ القاری، ص ۳۶، مقدمۃ تحفۃ الأحوذی، ص ۵۸

(۲) ھدی الساری، ص ۴۷۹ (۳) مقدمۃ تحفۃ الأحوذی، ص ۵۸

(۴) تاریخ بغداد ۲/ ۲۳-۲۷، تہذیب الکمال ص ۱۱۷۰، طبقات الحنابلہ ۱/ ۲۷۵، ماتمس إلیہ حاجۃ القاری، ص ۳۶

''میں نے ایک ہزار سے زائد ثقہ علماء سے حدیثیں لکھی ہیں۔ میرے پاس ایسی کوئی حدیث نہیں کہ جس کی سند مجھے یاد نہ ہو۔''

امام بخاریؒ نے ان رحلات میں جن شیوخ سے استفادہ کیا ان کا معتدبہ حصہ ان شیوخ کا ہے جن کو اس دور میں انتہائی علو اسناد کا شرف حاصل تھا، چنانچہ آپ کے بعض شیوخ امام مالک وابوحنیفہ رحمہما اللہ کے ہم طبقہ نظر آتے ہیں۔ امام رحمہ اللہ کے یہ وہ شیوخ ہیں جن کے اور صحابہؓ کرام کے مابین فقط دو یا تین واسطے ہی پائے جاتے ہیں۔ آپ کے شیوخ وتلامذہ کا استقصاء آسان کام نہیں کہ یہ باب بہت وسیع ہے۔ امام حاکمؒ نے ''تاریخ نیشاپور'' میں اور امام نوویؒ نے ''ماتمس الیہ حاجۃ القاری'' میں علو اسناد کے اعتبار سے امام بخاری رحمہ اللہ کے ممتاز شیوخ میں سے نوے (۹۰) شیوخ کے اسماء گرامی باعتبار بلاد شمار کئے ہیں، جو کہ حسب ذیل ہیں:

شیوخ مکہ: ابوالولید احمد بن محمد الأزرقی، عبداللہ بن یزید المقری، اسماعیل بن سالم الصائغ، ابوبکر عبیداللہ بن الزبیر الحمیدی اور ان کے اقران۔

شیوخ مدینہ: ابراہیم بن المنذر الحزامی، مطرف بن عبداللہ، ابراہیم بن حمزہ، ابوثابت محمد بن عبیداللہ، عبدالعزیز بن عبداللہ الأویسی، یحیی بن قزعہ اور ان کے اقران۔

شیوخ شام: محمد بن یوسف الفریابی، ابوالنضر اسحاق بن ابراہیم، آدم بن ایاس، ابوالیمان الحکم بن نافع، حیوۃ بن شریح، خالد بن خلی قاضی حمص، خطاب بن عثمان، سلیمان بن عبدالرحمان، ابوالمغیرہ عبدالقدوس اور ان کے اقران۔

شیوخ بخاریٰ: محمد بن سلام البیکندی، محمد بن یوسف، عبداللہ بن محمد المسندی، ھارون بن الأشعث اور ان کے اقران۔

شیوخ مرو: علی بن الحسن بن شقیق، عبدان بن عثمان، محمد بن مقاتل، عبدۃ بن الحکم، محمد بن یحیی الصائغ، حبان بن موسیٰ اور ان کے اقران۔

شیوخ بلخ: مکی بن ابراہیم، یحیی بن بشر، محمد بن ابان، الحسن بن شجاع، یحیی بن موسیٰ، قتیبہ بن سعید اور ان کے بہت سے اقران۔

شیوخ ہراۃ: احمد بن ابی الولید الحنفی۔

شیوخ نیشاپور: یحیی بن یحیی التمیمی، بشر بن الحکم، اسحاق بن ابراہیم الحنظلی، محمد بن رافع، احمد بن حفص، محمد بن یحیی الذہلی اور ان کے اقران۔

شیخ ری: ابراہیم بن موسیٰ۔

شیوخ بغداد: محمد بن عیسی الطباع، محمد بن سابق، سریج بن النعمان، احمد بن حنبل، ابوبکر بن الأسود، اسماعیل بن الخلیل، ابومسلم عبدالرحمان بن ابی یونس المستملی اوران کے اقران۔

شیوخ واسط: حسان بن حسان، صفوان بن عیسی، بدل بن المحبر، حرمی بن حفص، عثمان بن مسلم، محمد بن عرعرہ، سلیمان بن حرب، ابوحذیفہ بن النہدی، ابوالولید الطیالسی، عارم، محمد بن سنان اوران کے اقران۔

شیوخ کوفہ: عبیداللہ بن موسی، ابونعیم، احمد بن یعقوب، اسماعیل بن ابان، الحسن بن الربیع، خالد بن مخلد، سعد بن حفص، طلق بن غنام، عمر بن حفص، فروہ بن ابی المغراء، قبیصہ بن عقبہ، ابوغسان اوران کے اقران۔

شیوخ مصر: عثمان بن صالح، سعید بن ابی مریم، عبداللہ بن صالح، احمد بن صالح، احمد بن شبیب، اصبغ بن الفرج، سعید بن عیسی، سعید بن کثیر بن عفیر، یحیی بن عبداللہ بن بکیر اوران کے اقران۔

شیوخ جزیرہ: احمد بن عبدالملک الحرانی، احمد بن برید الحرانی، عمرو بن خلف، اسماعیل بن عبداللہ الرقی اوران کے اقران۔(۱)

مراتب شیوخ

امام نووی اور امام ابن حجر عسقلانی رحمہما اللہ نے امام بخاریؒ کے ان شیوخ کو پانچ طبقات میں تقسیم کیا ہے جو کہ حسب ذیل ہیں:

طبقہ اولی: وہ شیوخ جنہوں نے براہ راست تابعین سے روایت کی ہے، مثال کے طور پر محمد بن عبداللہ انصاری (۲۱۸ھ) جنہوں نے حمید سے روایت کی ہے، مکی بن ابراہیم (۲۱۴ھ) جنہوں نے یزید بن ابی عبید سے روایت کی ہے، ابوعاصم النبیل جنہوں نے یزید بن ابی عبید سے روایت کی ہے، عبیداللہ بن موسی (۲۱۲ھ) جنہوں نے ابوالطفیل، ہشام بن عروہ اور اسماعیل بن ابی خالد سے روایت کی ہے، ابونعیم (۲۱۸ھ) جنہوں نے اعمش سے روایت کی ہے، خلاد بن یحیی جنہوں نے عیسی بن طہمان سے روایت کی ہے، علی ابن عیاش اور عصام بن خالد جنہوں نے جریر بن عثمان سے روایت کی ہے۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں:

''طبقہ اولی کے یہ یا ان جیسے دوسرے شیوخ سے امام رحمہ اللہ کا سماع اسی طرح ہے جس طرح کہ آں رحمہ اللہ نے امام مالکؒ، امام ثوری اور امام شعبہؒ وغیرہم سے سماع کیا ہو کیونکہ یہ تمام ائمہ بھی ان تابعین یا ان کے ہم طبقہ رواۃ سے روایت کیا کرتے تھے۔''(۲)

---

(۱) ماتمس إلیہ حاجۃ القاری لصحیح الإمام البخاری، ص۳۳-۳۵؛ تہذیب الأسماء،۲/۷۱-۷۲

(۲) ماتمس إلیہ حاجۃ القاری، ص۵۳

طبقہ ثانیہ: وہ شیوخ جو طبقہ اولی کے تحت مذکورہ شیوخ کے ہم عصر ہی تھے لیکن انہیں ثقات تابعین سے براہ راست سماع کا شرف حاصل نہ تھا، مثلاً آدم بن ابی ایاس (۲۲۰ھ)، ابومسہر عبد الاعلی بن مسہر، سعید بن ابی مریم اور ایوب بن سلیمان بن بلال (۲۲۴ھ) وغیرہم۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں:

''یہ وہ ائمہ ہیں جو تابعین سے روایت کرنے والے شیوخ سے روایت کرتے ہیں۔ امام بخاریؒ کے یہ وہ شیوخ ہیں جنہوں نے ابن جریج، مالک، ابن ابی ذئب، ابن عیینہ سے حجاز میں، شعیب، اوزاعی اور ان کے ہم طبقہ سے شام میں، ثوری، شعبہ، حماد، ابوعوانہ اور ہمام سے عراق میں اور لیث، یعقوب بن عبدالرحمان سے مصر میں روایت کی ہے۔ اس طبقہ کے ائمہ بکثرت ہیں۔'' (۱)

طبقہ ثالثہ: یہ امام بخاریؒ کے شیوخ کا طبقہ وسطی ہے۔ ان شیوخ کی ملاقات تابعین سے تو نہیں ہوئی لیکن انہوں نے کبار تبع تابعین سے علم حدیث اخذ کیا ہے، مثال کے طور پر سلیمان بن حرب، قتیبہ بن سعید، نعیم بن حماد، علی بن المدینی (۲۳۴ھ)، یحیی بن معین (۲۳۳ھ)، احمد بن حنبل (۲۴۱ھ)، اسحاق بن راہویہ (۲۳۸ھ) ابوبکر بن ابی شیبہ، عثمان بن ابی شیبہ وغیرہم۔ یہ وہ طبقہ ہے جن سے اخذ حدیث میں امام مسلم مشترک ہیں۔ امام نوویؒ نے اس طبقہ میں ان ائمہ کو شمار کیا ہے'' جنہوں نے طبقہ ثانیہ کے شیوخ کا زمانہ پایا ہے، ممکن ہے کہ ان کی ملاقات تابعین سے روایت کرنے والے شیوخ سے ہوئی بھی ہو لیکن اس سے ان کا سماع ثابت نہیں ہے، مثلاً یزید بن ہارون او رعبدالرزاق۔'' (۲)

طبقہ رابعہ: آپ کے طلب حدیث کے رفقاء اور وہ جنہوں نے آپ سے تھوڑے عرصہ قبل سماع کیا، مثلاً محمد بن یحیی الذہلی (۲۵۸ھ)، ابوحاتم الرازی، محمد بن عبدالرحیم صاعقہ، عبد بن حمید، احمد بن النقر اور ان کے ہی ہم طبقہ کی ایک جماعت۔ اس طبقہ کے مشائخ سے امام رحمہ اللہ صرف وہی چیزیں لیتے ہیں جو وہ خود اپنے شیوخ سے براہ راست نہ سن پائے ہوں یا وہ چیزیں ان کے علاوہ دوسروں کے پاس نہ ملیں۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں:

''ائمہ کی یہ وہ جماعت ہے جو خود آپ کی ہم طبقہ ہے۔ آپؒ نے ان کے واسطہ سے اپنے شیوخ کی احادیث کو لیا ہے، مثلاً ابوحاتم اور محمد بن ادریس الرازی الخ۔'' (۳)

طبقہ خامسہ: ان شیوخ کی ایک جماعت جو سن واسناد کے اعتبار سے امام رحمہ اللہ کے تلامذہ کے برابر تھے۔ ان

---

(۱) ماتمس الیہ حاجۃ القاریٔ، ص ۵۳-۵۴ (۲،۳) نفس مصدر، ص ۵۴

سے آپ نے ... فائدہ کی غرض سے حدیث اخذ کی ہے، مثال کے طور پر عبداللہ بن حماد الآملی، عبداللہ بن ابی العاص الخوارزمی ... وغیرہ ہیں۔ ان مشائخ سے آپ نے بہت کم چیزیں روایت کی ہیں۔(۱) امام نوویؒ فرماتے ہیں:

"... وفات اور معرفت میں چھوٹے ہیں۔"(۲)

... روایت ... کے مطابق وکیع کے اس قول کے مصداق تھا:

"لا یکون الرجل عالما حتی یحدث عمن هو فوقه وعمن هو مثله وعمن هو دونه"(۳)

اور امام بخاریؒ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا:

"لا یکون المحدث کاملا حتی یکتب عمن فوقه وعمن هو مثله وعمن هو دونه."(۴)

تصنیف ... کی ابتداء اور آپ کی تصنیفی خدمات

امام بخاریؒ تصنیف کے آغاز کے متعلق خود فرماتے ہیں:

فلما طعنت فی ثمانی عشرة وصنفت کتاب قضایا الصحابة والتابعین ثم صنفت التاریخ فی المدینة عند قبر النبی ﷺ وکنت أکتبه فی اللیالی المقمرة قال وقل اسم فی التاریخ إلا وله عندی قصة إلا أنی کرهت أن یطول الکتاب."(۵)

جب میں اٹھارہ سال کی عمر کو پہنچا تو میں نے کتاب "قضایا الصحابہ والتابعین" لکھی پھر ۲۱۲ھ میں نبی ﷺ کے روضہ کے پاس مدینہ منورہ میں التاریخ الکبیر لکھی، جس میں اسے چاندنی راتوں میں لکھا کرتا تھا۔ اس تاریخ میں بمشکل ہی کوئی نام ایسا ہوگا کہ جس کے متعلق مجھے کوئی قصہ معلوم نہ ہو مگر میں نے بخوف طوالت اس کو ذکر نہیں کیا ہے۔"

امام بخاریؒ کی یہی وہ تاریخ الکبیر کتاب ہے جسے امام اسحاق بن راہویہ نے امیر عبداللہ بن طاہر کو دکھا کر "سحر"(۶) سے تعبیر فرمایا تھا۔

امام حاکم کبیرؒ اس کتاب کے متعلق فرماتے ہیں:

"وکتاب محمد بن إسماعیل فی التاریخ لم یسبق إلیه ومن ألف بعده شیئا فی التاریخ أوالأسماء والکنی لم یستغن عنه فمنهم من نسبه إلی نفسه مثل أبی زرعة وأبی

(۱) ھدی الساری ص ۴۷۹ — (۲) التمس إلیه حاجة القاری ص ۵۴

(۳) ھدی الساری ص ۴۷۹، الباعث الحثیث ص ۱۵۸، تدریب الراوی ۲/ ۱۴۷، التمس إلیه حاجة القاری ص ۵۵

(۴) تاریخ بغداد ۲/ ۳۳، ھدی الساری ص ۴۷۹، مقدمہ تحفۃ الأحوذی ص ۵۷

(۵) ھدی الساری ص ۴۷۸، مقدمہ تحفۃ الأحوذی ص ۵۸ — (۶) ھدی الساری ص ۴۸۳

حاتم ومنهم من حكاه عنه فالله يرحمه فإنه أصل الأصول ."(۱)

''محمد بن اسماعیل کی تاریخ کے موضوع پر کتاب ایسی ہے کہ کسی نے اس پر سبقت نہیں کی اور اس کے بعد بھی جس نے تاریخ یا أسماء یا کنی پر کچھ لکھا وہ اس کتاب سے مستغنی نہ ہو پایا۔ ان میں سے بعض لوگوں نے اس کو اپنی جانب منسوب کیا، مثلاً امام ابوزرعہؒ، امام ابوحاتمؒ، اور بعضوں نے اسے آپ سے نقل کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ آپ پر رحم فرمائے کہ آپ اصل الاصول ہیں۔''

اور حافظ ابوالعباس احمد بن محمد بن سعید بن عقدہؒ فرماتے ہیں:

"لو أن رجلا كتب ثلاثين ألف حديث لما استغنى عن تاريخ محمد بن إسماعيل."(۲)

امام ابن ابی حاتمؒ نے ''خطأ البخاری فی تاریخہ'' میں اسی کتاب ''التاریخ الکبیر'' کے بعض تسامحات کی نشاندہی کی ہے۔ تاریخ کے عنوان پر ''التاریخ الکبیر'' کے علاوہ آپ کی دو اور کتابیں مشہور ہیں:

۱۔ ''التاریخ الأوسط'' ۲۔ ''التاریخ الصغیر''

''التاریخ الأوسط'' بقول بروکلمن حسب زمانہ مرتب کی گئی ہے ("التاريخ الأوسط وهو مرتب حسب الأزمنة") جبکہ ''التاریخ الصغیر'' بقول الرودانی (۱۰۹۴ھ) صحابہ کے ساتھ خاص ہے۔ ("وهذا التاريخ خاص بالصحابة وهو أول مصنف في ذلك.")

"قضايا الصحابة والتابعين" اور تواریخ ثلاثہ کے علاوہ امام رحمہ اللہ کی بعض دوسری تصانیف حسب ذیل ہیں:

"الجامع الصحيح"، "الأدب المفرد"، "رفع اليدين في الصلاة"، "القرأة خلف الإمام"، "برالوالدين"، "خلق أفعال العباد"، "الضعفاء الصغير"، "الجامع الكبير"، "المسند الكبير"، "التفسير الكبير"، "كتاب الأشربه"، "كتاب الهبة"، "أسامي الصحابة"، "كتاب الوحدان"، "كتاب المبسوط"، "كتاب العلل"، "كتاب الكنى"، "كتاب الفوائد".(۳)

ان کے علاوہ ''الاعتقاد والسنۃ'' کا تذکرہ اللالکائی نے ''شرح السنۃ'' (۴) میں کیا ہے، اور ''اخبار الصفات'' نیز ''کتاب التوحید'' کا تذکرہ ابن سزکین نے اپنی ''تاریخ'' (۵) میں مکتبۃ الظاہریہ (دمشق) کے حوالہ سے کیا ہے۔

امام رحمہ اللہ کی کتابت حدیث کا طریقہ

امام رحمہ اللہ اپنے طریقہ کتابت کے متعلق فرماتے ہیں:

(۱) سیر اعلام النبلاء ۱۲/۳۹۱، الطبقات ۲/۳۲۵
(۲) ھدی الساری، ص ۴۸۵
(۳) ھدی الساری، ص ۴۹۱-۴۹۲ (ملخصا)
(۴) شرح السنۃ للالکائی ۱/۱۷۲-۱۷۶
(۵) تاریخ سزکین ۱/۱، ص ۲۵۹

"لم تكن كتابتي للحديث كما كتب هؤلاء كنت إذا كتبت عن رجل سألته عن اسمه وكنيته ونسبته و حمله الحديث إن كان الرجل فهما فان لم يكن سألته أن يخرج إلى أصله ونسخته فأما الآخرون فلا يبالون ما يكتبون و كيف يكتبون۔"(۱)

''میرا کتابت حدیث کا طریقہ ان (دوسروں) کے لکھنے جیسا نہ تھا۔ میں جب کسی شخص سے کوئی حدیث لکھتا تو اس سے اس کا نام، اس کی کنیت اور اس کا نسب دریافت کرتا تھا۔ اگر وہ شخص فہیم ہوتا تو اس سے اس حدیث کی علت بھی پوچھتا تھا۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو اس سے سوال کرتا کہ وہ اپنا اصل نسخہ نکال کر مجھے دکھائے جبکہ دوسرے لوگ تو پرواہ بھی نہیں کرتے کہ وہ کیا اور کیسے لکھ رہے ہیں۔''

تلامذہ اوران کے طبقات

امام رحمہ اللہ سے استفادہ کرنے والوں کی تعداد بہت کثیر ہے اور ان کا حصر ممکن نہیں ہے۔ علامہ مزیؒ نے امام بخاریؒ کے شیوخ کی طرح ان کے مشہور تلامذہ کو بھی حروف معجم کی ترتیب پر مرتب کیا ہے، لیکن یہ ایک طویل فہرست ہے جس کا یہاں نقل کرنا بظاہر ممکن نہیں ہے، لہذا ہم اختصار کے پیش نظر ذیل میں امام بخاریؒ کے تلامذہ اور ان سے روایت کرنے والوں کو حسب تقسیم حافظ ابن حجر عسقلانیؒ مندرجہ ذیل طبقات کے تحت بیان کرتے ہیں:

طبقہ اولی: امام بخاریؒ کے شیوخ میں سے جنہوں نے آں رحمہ اللہ سے روایت کی ہے، مثال کے طور پر عبداللہ بن محمد المسندیؒ، عبداللہ بن منیرؒ، اسحاق بن احمد السرماری، اور محمد بن خلف بن قتیبہؒ وغیرہم۔

طبقہ ثانیہ: وہ جن کا شمار امام بخاریؒ کے اقران میں ہوتا ہے، مثال کے طور پر ابو زرعہ الرازیؒ، ابو حاتم الرازی، ابراہیم الحربیؒ، ابوبکر بن ابی عاصمؒ، موسی بن ہارون الجمالؒ، محمد بن عبداللہ بن مطینؒ، اسحاق بن احمد بن زیرک الفارسیؒ، محمد بن قتیبہ البخاریؒ اور ابوبکر الأعینؒ وغیرہم۔

طبقہ ثالثہ: حافظ ابن حجرؒ نے اس طبقہ کے حفاظ حدیث کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا ہے: "الکبار الآخذین عنه من الحفاظ۔" مثال کے طور پر صالح بن محمد الملقب جزرہؒ، مسلم بن الحجاجؒ، ابوالفضل احمد بن سلمہؒ، ابوبکر بن اسحاق بن خزیمہؒ، محمد بن نصر المروزیؒ، ابوعبدالرحمٰن النسائیؒ، (جنہوں نے امام بخاریؒ سے بیک واسطہ بھی روایت کی ہے)، ابوعیسی الترمذیؒ (جنہیں امام رحمہ اللہ سے شرف تلمذ حاصل ہوا)، عمر بن محمد البجیریؒ، ابوبکر بن ابی الدنیاؒ، ابوبکر البزارؒ، حسین بن محمد القبانیؒ، یعقوب بن یوسف بن الأخرمؒ، عبداللہ بن محمد بن ناجیہ، سہل بن شاذویہؒ البخاری، عبید اللہ بن واصلؒ، القاسم بن زکریا المطرزؒ، ابو قریش محمد بن جمعہؒ، محمد بن محمد سلیمان الباغندیؒ، ابراہیم بن موسی الجوزیؒ، علی بن العباس التابعیؒ، ابو حامد الأعمشیؒ، ابوبکر احمد بن محمد بن صدقہ البغدادیؒ، اسحاق بن داود الصوافؒ، حاشد بن اسماعیل

---

(۱) سیر أعلام النبلاء ۱۲/۴۰۶، التغلیق ۵/۳۸۹

البخاریؒ، محمد بن عبداللہ بن الجنیدؒ، محمد بن موسی النہر تیریؒ، جعفر بن محمد النیسابوریؒ، ابوبکر بن ابی داودؒ، ابوالقاسم البغویؒ، ابومحمد بن صاعدؒ، محمد بن ہارون الحضرمیؒ الحسین بن اسماعیل المحاملی البغدادیؒ (جو بغداد میں آپ سے حدیث بیان کرنے والے آخری شخص تھے۔) وغیرہم۔(۱)

امام نوویؒ نے ان اعلام میں امام ابواسحاق ابراہیم بن اسحاق الحربیؒ، یحیی بن محمد بن صاعدؒ، اور محمد بن عبداللہ مطینؒ کو بھی شمار کیا ہے۔(۲)

مفتی احمد یار خاں صاحب نے ''ایک لاکھ سے زائد محدثین'' کو آپؒ کا شاگرد بتایا ہے۔(۳)

ظاہر ہے کہ یہ مختصر تعارف آپ جیسے صاحب فضل وکمال محدث کے حالات زندگی اور جملہ محاسن ومناقب ــــ مثلاً آپ کی ذہانت، قوت حافظہ، فہم وفراست، دقت نظر، کثرت فقاہت، زہد تقوی، وسعت علم علی الطرق وعلل الحدیث، ملکہ اجتہاد واستنباط، عادات وخصائل اور حلیہ مبارک وغیرہ کی تفصیلات کا متحمل نہیں ہوسکتا، لہذا ہم کوشش کریں گے کہ یہاں امام رحمہ اللہ کی سیرت کے چند منتخب گوشوں کو انتہائی اختصار کے ساتھ ہدیۂ ناظرین کریں:

امام بخاریؒ بحیثیت محدث جلیل اور آپ کے محاسن وفضائل مشاہیر امت کی نظر میں

خود امام رحمہ اللہ بیان کرتے ہیں کہ جب وہ اپنے استاذ امام سلیمان بن حربؒ کی مجلس میں داخل ہوتے تو وہ فرمایا کرتے تھے:

"بین لنا غلط شعبة۔" (۴) یعنی ''ہمیں شعبہ کی غلطیوں پر متنبہ کردیا کرو۔''

امام مالکؒ کے شاگرد اور امام بخاریؒ کے شیخ امام اسماعیل بن اویسؒ (۲۲۰ھ) کے متعلق امام بخاریؒ بیان کرتے ہیں:

"إذا انتخبت من كتابه نسخ تلك الأحاديث لنفسه وقال هذه الأحاديث انتخبها محمد بن اسماعيل من حديثي۔"(۵)

یعنی ''جب میں ان کی کتابوں سے حدیثیں چنتا تو وہ خود بھی ان حدیثوں کو اپنے لئے لکھ لیا کرتے اور فخر یہ کہا کرتے تھے کہ ان حدیثوں کو محمد بن اسماعیل نے میری احادیث سے منتخب کیا ہے۔''

امام رحمہ اللہ مزید بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ اسماعیل بن اویسؒ نے مجھ سے کہا:

"انظر فی کتبی وجمیع ما أملك لك وأنا شاكر لك أبداً ما دمت حيا۔"(۶)

---

(۱) ھدی الساری، ص ۴۹۲
(۲) ما تمس إليه حاجة القاری، ص ۳۶-۳۷
(۳) مراۃ شرح مشکوۃ للمفتی احمد یار خاں ۱/۱۲
(۴، ۵، ۶) ھدی الساری، ص ۴۸۲

''تم میری ساری کتابوں کو دیکھ ڈالو اور (اس کے عوض) جو کچھ میرے پاس مال ومتاع ہے وہ سب تمہارا ہے اور میں تاحیات ہمیشہ تمہارا ممنون رہوں گا۔''

محمد بن قتیبہؒ بیان کرتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ ابو عاصم النبیلؒ کی مجلس میں حاضر تھا۔ میں نے ان کے پاس ایک لڑکے کو دیکھا تو میں نے اس سے دریافت کیا کہ تم کہاں کے رہنے والے ہو؟ اس نے کہا بخارا کا۔ میں نے پوچھا: کس کے بیٹے ہو؟ اس نے جواب دیا: اسماعیل کا بیٹا ہوں۔ یہ سن کر میں نے کہا: تو پھر تم میرے قرابت دار ہو۔ ابو عاصم النبیلؒ کی مجلس میں حاضر ایک شخص بول اٹھا:

"هذا الغلام يناطح الكباش يعني يقاوم الشيوخ۔"(۱)

''یہ لڑکا شیوخ وقت کا مقابلہ کرتا ہے۔''

محمد بن ابراہیم البوشنجیؒ بیان کرتے ہیں کہ میں نے ۲۲۸ھ میں محمد بن بشارؒ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے:

"ما قدم علينا مثل محمد بن اسماعيل و أنا افتخر به منذ سنين۔"(۲)

''ہمارے پاس محمد بن اسماعیل جیسا کوئی شخص نہیں آیا اور میں برسوں سے ان کی وجہ سے فخر کرتا ہوں۔''

موسیٰ بن قریش بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ عبداللہ بن یوسف التنیسیؒ نے امام بخاریؒ سے کہا:

"يا أبا عبدالله انظر فى كتبى و أخبرنى بما فيها من السقط فقال نعم۔"(۳)

''اے ابوعبد اللہ آپ میری کتابوں کو دیکھ لیجئے اور ان میں جو سقوط (غلطیاں) ہوں ان سے باخبر کیجئے۔ آپ نے فرمایا: اچھا۔''

امام بخاریؒ بیان کرتے ہیں کہ میں امام حمیدیؒ کی مجلس میں اس وقت حاضر ہوا جبکہ میری عمر اٹھارہ سال تھی۔ اس وقت ان کے اور ایک دوسرے محدث کے درمیان ایک حدیث کے بارے میں اختلاف تھا۔ جب انہوں نے مجھے دیکھا تو فرمایا:

"جاء من يفصل بيننا فعرضا عليّ الخصومة فقضيت للحميدى وكان الحق معه."(۴)

''وہ شخص آ گیا ہے جو میرے اور تمہارے درمیان فیصلہ کر دے گا۔ میرے سامنے اس اختلاف کو پیش کیا گیا، پس میں نے امام حمیدیؒ کے حق میں فیصلہ کیا کہ حق ان کے ہی ساتھ تھا۔''

فتح بن نوح نیشاپوری بیان کرتے ہیں کہ میں علی بن المدینیؒ کی مجلس درس میں آیا تو محمد بن اسماعیل کو ان کی دائیں جانب بیٹھے دیکھا۔ جب علی بن مدینیؒ کوئی حدیث بیان کرتے تو امام بخاریؒ سے مرعوب ہوتے ہوئے ان کی طرف نظریں اٹھا کر دیکھتے، حالانکہ امام بخاریؒ فرماتے تھے:

---

(۱) ھدی الساری، ص ۴۸۲

(۲) ھدی الساری، ص ۴۸۳ (ملخصا)، ماتمس الیہ حاجۃ القاری، ص ۲۶

(۳) ھدی الساری، ص ۴۸۳

(۴) نفس مصدر، ص ۴۸۳

"ما استصغرت نفسی عند أحد إلا عند علی ابن المدینی۔" (یعنی میں نے علی بن مدینیؒ کے سواء کسی اور کے پاس اپنے آپ کو کمتر نہیں پایا ہے'')۔ جب امام بخاریؒ کے اس قول کا تذکرہ میں نے علی بن مدینیؒ سے کیا تو انہوں نے مجھ سے فرمایا:

''دع قوله هو مارأی مثل نفسه۔'' (۱) یعنی ''ان کی بات چھوڑو انہوں نے اپنا ہم مثل نہیں دیکھا۔''

حسین بن حریث (۲۴۴ھ) کا قول ہے کہ:

"لا أعلم أنی رأیت مثل محمد بن اسماعیل کأنه لم یخلق إلا للحدیث۔"(۲)

''مجھے علم نہیں کہ میں نے محمد بن اسماعیل جیسا کسی کو دیکھا ہو۔ وہ تو گویا حدیث (نبوی) کے لئے ہی پیدا کئے گئے تھے۔''

احمد بن الضوء بیان کرتے ہیں کہ میں نے ابوبکر بن ابی شیبہ اور محمد بن عبداللہ بن نمیر کو کہتے ہوئے سنا ہے:

"ما رأینا مثل محمد بن اسماعیل وکان ابو بکر بن ابی شیبة یسمیه البازل یعنی الکامل۔" (۳)

''ہم نے محمد بن اسماعیل کا مثل (باکمال) کسی نہیں پایا اور ابوبکر بن ابی شیبہ ان کو ''بازل'' یعنی کامل کہا کرتے تھے۔''

ابوعبداللہ الفربریؒ بیان کرتے ہیں کہ میں نے امام بخاریؒ کے استاذ عبداللہ بن منیر کو امام بخاریؒ سے حدیث لکھتے ہوئے دیکھا ہے اور یہ کہتے ہوئے سنا ہے:

"أنا من تلامیذه۔"(۴) یعنی ''میں ان کے شاگردوں میں سے ہوں۔''

امام بیہقیؒ فرماتے ہیں:

"لانعلم من الحفاظ أحدا استقصی فی انتقاد الرواة ما استقصاه محمد بن اسماعیل البخاری مع إمامته فی معرفة علل الأحادیث وأسانیدها۔"(۵)

عبداللہ بن محمد المسندیؒ فرماتے ہیں:

"محمد بن اسماعیل إمام فمن لم یجعله إماما فاتهمه وقال أیضا حفاظ زماننا ثلاثة فبدأ بالبخاری۔"(۶)

''محمد بن اسماعیل امام فن ہیں۔ جو ان کو امام نہ سمجھے اس کو متہم سمجھو اور یہ بھی فرمایا کہ ہمارے زمانہ میں تین

---

(۱) هدی الساری، ص۴۸۳، ماتمس إلیه حاجة القاری، ص۲۶، تدریب الراوی ۱/۱۳۵

(۲،۳،۴) هدی الساری، ص۴۸۴ (۵) نصب الرایه ۲/۳۳۷

(۶) هدی الساری، ص۴۸۴، ماتمس إلیه حاجة القاری، ص۲۷

حفاظ حدیث ہیں، پھر ان کے نام شمار کرتے ہوئے امام بخاریؒ سے شروع کیا۔"

عبدان بن عثمان المروزیؒ کا قول ہے:

"ما رأيت بعيني شابا أبصر من هذا وأشار إلى محمد بن اسماعيل."(۱)

"میں نے اپنی آنکھوں سے اس سے زیادہ صاحب بصیرت نوجوان نہیں دیکھا اور یہ کہہ کر امام محمد بن اسماعیل کی جانب اشارہ فرمایا۔"

قتیبہ بن سعیدؒ کا قول ہے:

"لوكان محمد بن اسماعيل في الصحابة لكان اٰية."(۲)

یعنی "اگر محمد بن اسماعیل صحابہ کے زمانہ میں ہوتے تو (اللہ کی قدرت کی) ایک نشانی ہوتے۔"

ایک مرتبہ قتیبہؒ سے کسی شخص نے نشہ کی حالت میں طلاق دینے کا حکم دریافت کیا۔ اتنے میں محمد بن اسماعیل تشریف لے آئے تو قتیبہؒ نے ان کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اس شخص سے کہا:

"هذا أحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه وعلى بن المديني قد ساقهم الله إليك."(۳)

یعنی "یہ احمد بن حنبلؒ، اسحاق بن راہویہؒ اور علی بن مدینیؒ ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان سب کو تیرے پاس بھیج دیا ہے۔"

مہیار، قتیبہ بن سعیدؒ سے ناقل ہیں کہ انہوں نے فرمایا:

"لقد رحل الىَّ من شرق الأرض ومن غربها فما رحل إلىَّ مثل محمد بن اسماعيل."(۴)

"میری مجلس درس میں مشرق و مغرب ہر خطۂ ارض کے طلباء آئے لیکن محمد بن اسماعیل جیسا کوئی طالب علم میرے پاس نہیں آیا۔"

پھر مہیار یہ بھی فرماتے ہیں کہ:

"میں نے امام قتیبہؒ اور یحییٰ بن معینؒ کو امام بخاریؒ کے پاس آتے جاتے دیکھا ہے۔ میں نے یہ بھی دیکھا ہے کہ یحییٰ بن معینؒ معرفت حدیث و رجال میں امام بخاریؒ کے منقاد رہتے، پس قتیبہ بن سعیدؒ نے درست فرمایا ہے۔"(۵)

ابراہیم بن محمد بن سلامؒ بیان کرتے ہیں کہ:

"بڑے بڑے اصحاب حدیث مثلاً سعید بن ابی مریم، حجاج بن منہال، اسماعیل بن ابی اویس، حمیدی، نعیم بن حماد، محمد بن یحییٰ بن ابی عمر عدنی، حسین بن علی حلوانی، خلال، محمد بن میمون خیاط، ابراہیم بن المنذر، ابوکریب محمد بن

(۱) ھدی الساری، ص ۴۸۲، ماتمس الیہ حاجۃ القاری، ص ۲۷، تاریخ بغداد ۲/۱۹

(۲) ھدی الساری، ص ۴۸۲ — (۳، ۴، ۵) ھدی الساری، ص ۴۸۲

علماء، ابوسعید عبداللہ بن سعید اشج، ابراہیم بن موسیٰ الفراء اور ان کے مثل دوسرے لوگوں نے محمد بن اسماعیل کو اپنے نفوس پر حدیث پر نظر اور معرفت کے اعتبار سے فضیلت دی ہے۔"(۱)

امام احمد بن حنبلؒ کا قول ہے:

"ما أخرجت خراسان مثل محمد بن إسماعيل."(۲)

"خراسان نے محمد بن اسماعیل کی طرح کوئی شخص نہیں نکالا۔"

محمد بن سلام البیکندیؒ بیان کرتے ہیں:

"كلما دخل عليَّ محمد بن إسماعيل تحيرت ولا أزال خائفا منه يعني يخشى أن يخطئ بحضرته." (۳)

"جب محمد بن اسماعیل میرے پاس آتے تو میں متحیر ہو جاتا اور ڈرتا کہ مبادا ان کے سامنے مجھ سے کوئی غلطی نہ ہو جائے۔"

ایک مرتبہ محمد بن سلامؒ نے امام بخاریؒ سے کہا:

"انظر في كتبي فما وجدت فيها من خطأ فاضرب عليه فقال له بعض أصحابه من هذا الفتى فقال هذا الذي ليس مثله."(۴)

حاشد بن اسماعیل بیان کرتے ہیں کہ میں نے اسحاق بن راہویہ کو دیکھا کہ وہ منبر پر بیٹھے تھے، محمد بن اسماعیل بھی ان کے ساتھ بیٹھے تھے اور اسحاق بن راہویہ حدیثیں بیان کر رہے تھے۔ اتنے میں ایک حدیث انہوں نے بیان کی تو محمد بن اسماعیل نے اس کا انکار کیا۔ اسحاق بن راہویہ نے اپنے قول سے رجوع کر لیا اور کہا:

"يامعشر أصحاب الحديث انظروا إلى هذا الشاب واكتبوا عنه فإنه لو كان في زمن الحسن بن أبي الحسن البصري لاحتاج إليه لمعرفته بالحديث وفقهه."(۵)

"اے حدیث والو! اس جوان کی طرف دیکھو اور اس سے حدیث لکھو کیونکہ اگر یہ امام حسن بصریؒ کے زمانہ میں ہوتا تو وہ بھی حدیث اور فقہ میں اس کے محتاج ہوتے۔"

امام بخاریؒ نے بیان کیا کہ "ایک مرتبہ عمرو بن فلاسؒ کے اصحاب نے مجھ سے ایک حدیث کے متعلق دریافت کیا۔ میں نے کہا کہ یہ حدیث مجھے معلوم نہیں ہے۔ وہ بہت خوش ہوئے اور فلاسؒ کے پاس گئے اور ان سے کہا

---

(۱) ھدی الساری، ص۴۸۲، ماتمس إلیہ حاجۃ القاری، ص۲۹-۳۰

(۲) تاریخ بغداد۲/ ۲۱، سیر اعلام النبلاء۱۲/ ۴۱۲، ماتمس إلیہ حاجۃ القاری، ص۲۶، الطبقات للسبکی ۲/ ۲۲۳، ھدی الساری، ص۴۸۲-۴۸۳

(۳، ۴) ھدی الساری، ص۴۸۳

(۵) تاریخ بغداد۲/ ۲۷، ماتمس إلیہ حاجۃ القاری، ص۲۷-۲۸، تہذیب التہذیب۹/ ۵۳، ھدی الساری، ص۴۸۳، البدایہ والنہایہ۱۱/ ۲۵

کہ ہم نے محمد بن اسماعیل سے ایک حدیث کا ذکر کیا، اسے انہوں نے نہ پہچانا۔ یہ سن کر فلاسؒ نے کہا:

"حديث لا يعرفه محمد بن إسماعيل ليس بحديث۔"(۱)

''جس حدیث کو محمد بن اسماعیل نہ پہچانیں وہ حدیث ہی نہیں ہے۔''

ابوعمرو کرمائیؒ کا قول ہے:

''میں نے عمرو بن علی فلاسؒ سے سنا وہ کہتے تھے کہ میرے دوست ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری کا مثل خراسان میں نہیں ہے۔''(۲)

عجلیؒ کا قول ہے:

''میں نے امام محمد بن اسماعیل کے مثل کسی کو نہیں دیکھا - امام مسلمؒ بھی حدیث کے حافظ تھے لیکن وہ محمد بن اسماعیل کے درجہ کو نہیں پہنچے۔''(۳)

امام عجلیؒ مزید فرماتے ہیں:

''میں نے ابوزرعہؒ اور ابوحاتمؒ کو دیکھا وہ دونوں بخاریؒ سے سماع کرتے تھے۔''(۴)

ابوطیب حاتم بن منصورؒ کا قول ہے:

"كان محمد بن إسماعيل آية من آيات الله۔"(۵)

''محمد بن اسماعیل اللہ کی نشانیوں میں سے ایک نشانی تھے۔''

فقیہ ابوسہل محمود بن النضر فرماتے ہیں:

"دخلت البصرة والشام والحجاز والكوفة ورأيت علماء ها فكلما جرى ذكر محمد بن إسماعيل فضلوه على أنفسهم۔"(۶)

''میں بصرہ، شام، حجاز اور کوفہ گیا اور وہاں کے علماء کو دیکھا کہ جب محمد بن اسماعیل کا ذکر آتا تو وہ سب ان کو اپنے اوپر فضیلت دیتے تھے۔''

ابوسہلؒ نے یہ بھی فرمایا کہ میں نے علمائے مصر میں سے تیس سے زیادہ علماء کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے:

"حاجتنا فى الدنيا النظر إلى محمد بن إسماعيل۔"(۷)

---

(۱) تاریخ بغداد ۲/ ۱۸، تہذیب الاسماء ۱/ ۶۹، ماتمس إلیہ حاجۃ القاری، ص ۲۶-۲۷، تہذیب الکمال، ص ۱۱۷۱، ھدی الساری، ص ۴۸۳، البدایۃ والنہایۃ ۱۱/ ۲۶

(۲) ھدی الساری، ص ۴۸۳

(۳) نفس مصدر، ص ۴۸۴، تاریخ بغداد ۲/ ۳۰

(۴) تاریخ بغداد ۲/ ۳۰، ھدی الساری، ص ۴۸۴

(۵) ھدی الساری، ص ۴۸۵

(۶) تاریخ بغداد ۲/ ۱۹، تہذیب الاسماء ۱/ ۱، ص ۶۹، ماتمس إلیہ حاجۃ القاری، ص ۲۷، تہذیب التہذیب ۹/ ۵۱، ھدی الساری، ص ۴۸۵، البدایہ والنہایہ ۱۱/ ۲۶

(۷) ھدی الساری، ص ۴۸۵

''دنیا میں ہماری آرزو یہ ہے کہ ہم اپنی آنکھوں سے محمد بن اسماعیل کو دیکھیں۔''

ابوعیسی الترمذیؒ فرماتے ہیں:

"لم أر أعلم بالعلل والأسانيد من محمد بن إسماعيل." (۱)

''میں نے علل اور اسانید کا محمد بن اسماعیل سے زیادہ جاننے والا کوئی شخص نہیں دیکھا۔''

امام مسلمؒ نے ایک مرتبہ امام رحمہ اللہ کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا:

"لا يبغضك إلا حاسد وأشهد أنه ليس في الدنيا مثلك."(۲)

''آپ سے صرف وہی شخص دشمنی رکھے گا جو کہ حاسد ہے- میں گواہی دیتا ہوں کہ دنیا میں آپ کے مثل کوئی نہیں ہے۔''

ابوعمرو خفاف نے بیان کیا کہ:

"حدثنا التقي التقي العالم الذي لم أر مثله محمد بن إسماعيل."(۳)

''ہم سے حدیث بیان کی پرہیزگار و پاک ایسے عالم، کہ جس کا میں نے مثل نہیں دیکھا، محمد بن اسماعیل نے۔''

اور یہ بھی فرمایا:

"وهو أعلم بالحديث من أحمد وإسحاق وغيرهما بعشرين درجة ومن قال فيه شيئا فعليه مني ألف لعنة."(۴)

''ان کو حدیث کا علم امام احمدؒ اور امام اسحاقؒ وغیرہ سے بیس گنا زیادہ تھا اور جس نے ان کے حق میں کچھ برائی کی اس پر میری طرف سے ہزار لعنت ہو۔''

امام صالح بن محمد الجزرہ کا قول ہے:

"فما رأيت خراسانيا أفهم منه."(۵)

''میں نے خراسانیوں میں کسی کو امام بخاریؒ سے بڑھ کر زیادہ صاحب فہم نہیں دیکھا۔''

آں رحمہ اللہ نے مزید فرمایا:

"كان أحفظهم للحديث."(۶)

ابوحاتم الرازیؒ کا قول ہے:

---

(۱) سیر اعلام النبلاء ۱۲/۴۱۲، ماتمس إلیہ حاجۃ القاری، ص ۲۸، ھدی الساری، ص ۴۸۵

(۲) تہذیب لأسماء واللغات ۱/۷۰، ماتمس إلیہ حاجۃ القاری، ص ۲۸ ھدی الساری، ص ۴۸۵، ۴۸۸، مقدمۃ تحفۃ لأحوذی، ص ۵۶، ارشاد الساری ۱/۳۷

(۳) ماتمس إلیہ حاجۃ القاری، ص ۲۸

(۴) تہذیب التہذیب ۹/۵۴، ھدی الساری، ص ۴۸۵

(۵) تہذیب التہذیب ۹/۵۵، ھدی الساری، ص ۴۸۵

(۶) ھدی الساری، ص ۴۸۵

"لم تخرج خراسان قط أحفظ من محمد بن إسماعيل ولاقدم منها إلى العراق أعلم منه۔"(۱)

''خراسان کی سرزمین نے محمد بن اسماعیل سے زیادہ کوئی صاحب حفظ نہیں نکالا اور خراسان سے عراق کی طرف ان سے زیادہ کوئی صاحب علم نہیں آیا۔''

حافظ موسیٰ بن ہارون الجمال البغدادیؒ کا قول ہے:

"عندی لو أن أهل الإسلام اجتمعوا على أن يصيبوا آخر مثل محمد بن إسماعيل لما قدروا عليه۔"(۲)

عبداللہ بن محمد بن سعید بن جعفر کا قول ہے کہ میں نے مصر میں علماء کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے:

"ما فی الدنيا مثل محمد بن إسماعيل فی المعرفة والصلاح۔" پھر فرمایا: "وأنا أقول قولهم ۔"(۳)

امام حاکم ابواحمدؒ ''الکنیٰ'' میں فرماتے ہیں:

"كان أحد الأئمة فی معرفة الحديث وجمعه۔"(۴)

محمد بن ابی حاتم الوراق بیان کرتے ہیں کہ میں نے یحییٰ بن جعفر البیکندیؒ کو کہتے ہوئے سنا ہے:

"لو قدرت أن أزيد من عمری فی عمر محمد بن إسماعيل لفعلت فإن موتی يكون موت رجل واحد وموت محمد بن إسماعيل فيه ذهاب العلم۔"(۵)

''اگر مجھے اپنی زندگی محمد بن اسماعیلؒ کو دینے کی قدرت ہوتی تو ضرور دے دیتا کیونکہ میرا مرنا تو فقط ایک شخص کا مرنا ہے لیکن امام بخاری کا مرنا علم کا اٹھ جانا ہے۔''

آں رحمہ اللہ نے ایک مرتبہ امام بخاریؒ سے کہا کہ:

"لو لا أنت ما استطبت العيش ببخاری۔"(۶)

''اگر آپ نہ ہوتے تو بخارا میں میرے لئے زندگی خوشگوار نہ ہوتی۔''

امام اسحاق بن راہویہؒ کا قول ہے:

"هو أبصر منی۔"(۷) یعنی ''وہ مجھ سے زیادہ صاحب بصیرت ہیں۔''

---

(۱) تاریخ بغداد ۲/ ۲۳، الطبقات للسبکی ۲/ ۲۲۳، تہذیب التہذیب ۹/ ۵۴، ھدی الساری، ص ۴۸۴

(۲، ۳) ھدی الساری، ص ۴۸۵ (۴) نفس مصدر، ص ۴۸۵

(۵) تاریخ بغداد ۲/ ۲۴، سیر اعلام النبلاء ۱۲/ ۴۱۷، ھدی الساری، ص ۴۸۴

(۶) ھدی الساری، ص ۴۸۴ (۷) ھدی الساری، ص ۴۸۴، البدایہ والنہایہ ۱۱/ ۲۶

رجاء بن رجاء کہتے ہیں:

"فضل محمد بن إسماعيل على العلماء كفضل الرجال على النساء."(۱)

''تمام علماء پر محمد بن اسماعیل کو ایسی ہی فضیلت ہے جیسی کہ مردوں کو عورتوں پر ہے۔''

آں رحمہ اللہ نے مزید فرمایا:

"هو آية من آيات الله تمشي على الأرض."(۲)

''آپ اللہ کی نشانیوں میں سے ایک نشانی ہیں جو روئے زمین پر رواں دواں ہے۔''

امام داریؒ کا قول ہے:

"محمد بن إسماعيل أبصر مني وهو أكيس خلق الله عقل عن الله ما أمر به ونهى عنه من كتابه وعلى لسان نبيه."(۳)

''امام بخاری فن حدیث میں مجھ سے بہت زیادہ بصیرت رکھتے ہیں- خدا کی مخلوق میں سب سے بڑھ کر سمجھدار تھے- اللہ تعالی کے اوامر ونواہی کو انہوں نے کتاب اللہ اور ارشادات نبوی سے خوب سمجھا تھا۔''

امام الائمہ ابوبکر بن حزیمہؒ کا قول ہے:

"ما تحت أديم السماء أعلم بالحديث من البخاري."(۴)

''روئے زمین پر امام بخاریؒ سے بڑھ کر حدیث کا کوئی عالم نہیں ہے۔''

امام ترمذیؒ بیان کرتے ہیں کہ امام عبداللہ بن منیرؒ کے پاس امام بخاریؒ موجود تھے۔ جب وہ جانے کے لئے اٹھ کھڑے ہوئے تو عبداللہ بن منیرؒ نے ان کو دعا دی:

"يا أبا عبدالله جعلك الله زين هذه الأمة."

''اے ابوعبداللہ! اللہ تعالی آپ کو اس امت کے لئے باعث افتخار بنائے۔''

پھر امام ترمذیؒ فرماتے ہیں:

"فاستجاب الله تعالى فيه."(۵)

''پس اللہ تعالی نے ان کی دعا سن لی (اور امام بخاری کو اس امت کے لئے موجب افتخار بنا دیا)۔''

---

(۱) ھدی الساری، ص ۴۸۳ (۲) تاریخ بغداد ۲/ ۲۵، ھدی الساری، ص ۴۸۴، البدایہ والنہایہ ۱۱/ ۲۶

(۳) تہذیب الأسماء واللغات ۱/ ۶۹، ھدی الساری، ص ۴۸۴-۴۸۵، البدایہ والنہایہ ۱۱/ ۲۶

(۴) تاریخ بغداد ۲/ ۲۷، ما تمس إلیہ حاجۃ القاری، ص ۲۹، سیر اعلام النبلاء ۱۲/ ۴۳۱، الطبقات للسبکی ۲/ ۲۱۸، ھدی الساری، ص ۴۸۵، تہذیب التہذیب ۹/ ۵۷، البدایہ والنہایہ ۱۱/ ۲۶

(۵) تاریخ بغداد ۲/ ۲۶-۲۷، تہذیب التہذیب ۹/ ۵۳، ھدی الساری، ص ۴۸۴، الطبقات للسبکی ۲/ ۲۲۱، البدایہ والنہایہ ۱۱/ ۲۶

ایک مرتبہ امام مسلمؒ نے امام بخاریؒ کو مختلف القاب کے ساتھ یوں مخاطب کیا تھا:

"دعنی حتی أقبل رجليك يا أستاذ الأستاذين وسيد المحدثين وطبيب الحديث فی علة الحديث ."(۱)

''استادوں کے استاد، محدثین کے سردار اور علل حدیث کے طبیب مجھے قدم بوسی کی اجازت دیجئے۔''

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

''علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ امام بخاریؒ، امام مسلمؒ سے علوم میں زیادہ جلیل القدر اور صناعۃ الحدیث کے زیادہ جاننے والے تھے۔ امام مسلمؒ ان کے شاگرد تھے، لہذا انہوں نے کبھی امام بخاریؒ سے استفادہ کرنا نہ چھوڑا بلکہ ان کے ہی نقوش قدم پر چلے حتی کہ امام دارقطنیؒ نے کہا کہ ''اگر امام بخاریؒ نہ ہوتے تو امام مسلم نہ آتے نہ جاتے یعنی کسی قطار وشمار میں نہ ہوتے۔''(۲)

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"جبل الحفظ وإمام الدنيا فی فقه الحديث۔"(۳)

''امام بخاریؒ قوت حفظ کے پہاڑ اور فقاہت حدیث میں دنیا کے امام ہیں۔''

ایک اور مقام پر امام رحمہ اللہ کی مدح، تعریف اور توصیف میں لکھتے ہیں:

"ولوفتحت باب ثناء الأئمة عليه ممن تأخر عن عصره لفنی القرطاس ونفذت الأنفاس فذلك بحر لاساحل له۔"(۴)

''اگر امام بخاریؒ کی ثنا میں ائمہ متاخرین کے اقوال نقل کرنا شروع کیا جائے تو کاغذ اور روشنائی ختم ہو جائے اور عمریں صرف ہو جائیں کہ یہ باب بحر بے کنار ہے۔

امام ابن کثیرؒ فرماتے ہیں:

"هو الحافظ وإمام أهل الحديث فی زمانه۔"(۵)

''آپ حافظ حدیث اور اپنے ہم عصر محدثین کے پیشوا تھے۔''

علامہ بدرالدین عینی حنفیؒ فرماتے ہیں:

"الحافظ الحفيظ الشهير المميز الناقد البصير الذی شهدت بحفظه العلماء الثقات و

---

(۱) تاریخ بغداد ۱۳/۱۰۲، ہدی الساری ص ۴۸۸، البدایۃ والنہایۃ ۱۱/۳۴

(۲) جامع الاصول لابن الأثیر ص ۱۱۱، تدریب الراوی ۱/۹۳　　(۳) تقریب التہذیب ۲/۱۴۴، مقدمۃ تحفۃ الأحوذی ص ۵۷

(۴) ھدی الساری ص ۴۸۵　　(۵) البدایہ والنہایہ ۱۱/۲۴

اعترفت بضبطه المشايخ الأثبات ولم ينكر فضله علماء هذا الشأن ولاتنازع فى صحة تنقيده اثنان: الإمام الهمام حجة الإسلام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى ۔" (۱)

ابن السبکیؒ نے ''الطبقات'' (۲) میں امام بخاریؒ کو "إمام المسلمين وقدوة المؤحدين" کے لقب سے ذکر کیا ہے۔شاہ ولی اللہ محدث دہلوی فرماتے ہیں:

"وكان أوسعهم علما عندى وأنفعهم تصنيفا وأشهرهم ذكرا رجال أربعة متقاربون فى العصر أولهم أبو عبدالله البخارى وكان غرضه تجريد الأحاديث الصحاح المستفيضة المتصلة من غيرها واستنباط الفقه والسيرة والتفسير منها فصنف جامعه الصحيح الخ۔" (۳)

''میرے نزدیک بڑے وسیع علم والے، بڑی نفع بخش تصنیف والے اور بہت شہرت والے چار اشخاص ہیں اور وہ چاروں ہمعصر ہیں۔ان میں سے اول ابوعبداللہ بخاری ہیں۔ان کی غرض تصنیف یہ ہے کہ صحیح احادیث رسول اللہ ﷺ کو جو متصل اور مشہور ہوں ان کو غیر متصل اور غیر مشہور سے علیحدہ کریں، ان سے مسائل فقہیہ کا استنباط کریں اور سیرت وتفسیر کی حدیثوں کو علیحدہ کریں۔اس کے لئے انہوں نے ''الجامع الصحیح'' تصنیف کی۔''

جناب تقی الدین ندوی صاحب لکھتے ہیں:

''امام بخاریؒ کا حافظہ اور استحضار اس غضب کا تھا کہ معاصرین ائمہ اس کو ایک کرامت سمجھتے تھے۔'' (۴)

امام رحمہ اللہ خود اپنے متعلق فرماتے ہیں کہ میں تین لاکھ احادیث (ایک لاکھ صحیح اور دو لاکھ غیر صحیح احادیث) کا حافظ ہوں۔

"أحفظ مائة ألف حديث صحيح وأحفظ مائتى ألف حديث غير صحيح."(۵)

ظاہر ہے کہ مشاہیر امت کے مندرجہ بالا تمام اقوال آپؒ کی تبحر علمی اور جلالت شان کی واضح شہادت ہیں۔

---

(۱) عمدۃ القاری ۱/ ۵

(۲) الطبقات الشافعیہ لابن السبکی ۲/ ۲۱۲

(۳) حجۃ اللہ البالغہ ۱/ ۳۱۷-۳۱۸

(۴) محدثین عظام اور ان کے علمی کارنامے، ص ۱۴۱

(۵) تذکرۃ الحفاظ ۲/ ۵۵۶، مقدمۃ ابن الصلاح ص ۱۵، ما تمس الیہ حاجۃ القاری ص ۲۵-۲۶، تاریخ بغداد ۲/ ۲۵، سیر اعلام النبلاء ۱۲/ ۴۱۵، الطبقات للسبکی ۲/ ۲۱۸، طبقات الحنابلہ ۱/ ۲۷۵، تہذیب الاسماء ۱/ ۱ ص ۶۸، ھدی الساری ص ۴۸۷، فتح المغیث للعراقی ص ۱۵، فتح المغیث للسخاوی ۱/ ۳۶، تدریب الراوی ۱/ ۹۹، قواعد التحدیث ص ۸۳، مقدمۃ تحفۃ الأحوذی ص ۵۸

امام بخاریؒ بحیثیت فقیہ جلیل اور ان کی فقاہت پر علماء کی شہادت

اگرچہ علامہ تاج الدین سبکیؒ نے امام بخاریؒ کو ''الطبقات الشافعیۃ''(۱) میں اور علامہ ابن ابی یعلی الفراءؒ نے ''طبقات الحنابلۃ''(۲) میں ذکر کیا ہے، لیکن حق یہ ہے کہ امام بخاریؒ مذاہب اربعہ میں سے کسی بھی مذہب کے پیروکار (مقلد) نہ تھے بلکہ خود مجتہد مطلق کے مرتبہ پر فائز تھے۔ امام رحمہ اللہ کے مجتہد مطلق ہونے پر ان کے معاصر ائمہ ومتاخرین کی شہادتیں ذرا آگے پیش کی جائیں گی، فی الحال ہم بعض ان علماء کا ذکر کریں گے جو امام بخاریؒ کو فقیہ تسلیم نہیں کرتے، چنانچہ پاکستان کے ایک مشہور حنفی عالم جناب عبدالرشید نعمانی صاحب لکھتے ہیں:

"لوکان البخاری عند الترمذی من أئمة الفقه والاجتهاد لذکر مذهبه فی کل باب۔"(۳)

یعنی ''اگر امام بخاری فقیہ اور مجتہد ہوتے تو امام ترمذی ہر باب میں ان کا مذہب بیان کرتے۔''

لیکن جناب عبدالرشید صاحب کی مذکورہ شرط اکابر علماء کی تصریحات کی روشنی میں قطعاً ناقابل التفات قرار پاتی ہے، مزید اس وجہ سے بھی کہ کسی مجتہد کے لئے اس کے اقوال وآراء کا باہتمام مدون ہونا ضروری نہیں ہے جیسا کہ شاہ ولی اللہ صاحب کے اس قول سے واضح ہے:

"ولا یشترط أن یکون للمجتهد مذهب مدون۔"(۴)

یعنی ''صاحب ''الانوار'' کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے کہ مجتہد کا کوئی مدون مذہب بھی ہو۔''

جناب عبدالرشید نعمانی صاحب سے قبل محی السنۃ علامہ نواب صدیق حسن خاں بھوپالیؒ نے ایک مقام پر امام بخاریؒ کو ''شافعی'' لکھا تھا۔(۵) لیکن شاید بعد میں آں رحمہ اللہ کو اپنی اس خطا کا احساس ہوگیا تھا، لہٰذا اپنی بعض دوسری کتب میں لکھتے ہیں:

''وتراجمش از غایت دقت فہم وغموض فقہ محیر افکار ومدہش عقول وابصار آمدہ۔''(۶)

''آپ کے تراجم سے انتہائی دقت فہم اور غموض فقاہت کے باعث افکار حیرت زدہ اور عقلیں ونگاہیں مدہوش ہوجاتی ہیں۔''

ایک اور مقام پر امام ابن حزم اندلسیؒ کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

"ثم أتی بعد هؤلاء البخاری ومسلم وأبو داؤد.........وغیرهم ما منهم أحد أتی إلی

---

(۱) طبقات الشافعیہ ۲/۲۰۲
(۲) طبقات الحنابلہ ۱/۲۷۱
(۳) ماتمس إلیہ الحاجۃ للنعمانی ص ۲۷
(۴) عقد الجید ص ۸۷، طبع مجتبائی دہلی
(۵) ابجد العلوم ص ۸۱۰
(۶) اتحاف النبلاء ص ۴۹

إمام قبله فأخذ قوله فقال به بل كل هؤلاء نهى عن ذلك وأنكره ولم أجد أحدا يوصف بالعلم قديما وحديثا يستجيز التقليد ولا يأمر به."(۱)

''ان سب کے بعد امام بخاری، امام مسلم اور امام ابوداود وغیرہم آتے ہیں مگر ان میں سے کوئی بھی اپنے سے قبل کسی امام کی تقلید نہیں کرتا تھا بلکہ یہ سب اس سے منع کرتے تھے۔ میں نے قدیماً وحدیثاً کسی کو نہیں دیکھا جو تقلید کو جائز قرار دیتا ہو یا اس کا حکم دیتا ہو۔''

اب امام بخاریؒ کے مجتہد مطلق ہونے پر ان کے معاصر اور علمائے متاخرین کی شہادتیں ملاحظہ فرمائیں:

حاشد بن اسماعیل نے بیان کیا کہ مجھ سے ابومصعب احمد بن ابی بکر الزہریؒ نے کہا:

"محمد بن إسماعيل أفقه عندنا وأبصر بالحديث من أحمد بن حنبل"،فقال له رجل من جلسائه:"جاوزت الحد"،فقال له أبومصعب :"لو أدركت مالكا ونظرت إلى وجهه ووجه محمد بن إسماعيل لقلت كلاهما واحد في الحديث والفقه."(۲)

یعنی ''محمد بن اسماعیلؒ ہمارے نزدیک زیادہ فقیہ اور حدیث کے زیادہ جاننے والے ہیں، امام احمد بن حنبلؒ کے مقابلہ میں۔'' یہ سن کر ان کی مجلس کے حاضرین میں سے ایک شخص بولا: ''آپ تو حد سے تجاوز کر گئے ہیں:'' ابو مصعبؒ نے اس سے کہا: ''اگر تو امام مالکؒ کو پاتا، پھر ان کا چہرہ دیکھتا اور محمد بن اسماعیل کا بھی تو یہی کہتا کہ وہ دونوں حدیث اور فقہ میں ایک برابر ہی ہیں۔''

امام بخاریؒ کے مشہور استاذ امام قتیبہ بن سعیدؒ فرماتے ہیں:

"جالست الفقهاء والزهاد والعباد فما رأيت منذ عقلت مثل محمد بن إسماعيل وهو في زمانه كعمر في الصحابة."(۳)

''میں فقہاء، زہاد اور عباد کی مجالس میں بیٹھا ہوں، لیکن جب سے میں نے ہوش سنبھالا ہے محمد بن اسماعیل کے مثل کسی کو نہیں دیکھا۔ وہ اپنے زمانہ میں اسی طرح تھے جیسے کہ صحابہ میں حضرت عمرؓ۔''

محمد بن یوسف الھمدانی بیان کرتے ہیں کہ ہم امام قتیبہ کی مجلس میں بیٹھے تھے، اتنے میں ایک شعرانی شخص، جس کا نام میرے گمان کے مطابق ابو یعقوب تھا آیا اور اس نے امام محمد بن اسماعیل کے متعلق دریافت کیا، قتیبہؒ نے جواب دیا:

"يا هؤلاء نظرت في الحديث ونظرت في الرأي وجالست الفقهاء والزهاد والعباد فما

(۱) هدية السائل ص ۵۳۳-۵۳۴

(۲) تاریخ بغداد ۲/ ۱۹، تہذیب الکمال ۱/ ۱۱۷، هدی الساری ص ۴۸۲

(۳) هدی الساری ص ۴۸۲

رأيت منذ عقلت مثل محمد بن إسماعيل۔"(۱)

امام جعفر البیکندی بیان کرتے ہیں کہ مجھے میرے ایک ساتھی نے بتایا کہ ابواسحاق السرماری کے پاس سے جب امام بخاریؒ واپس جانے لگے تو ابواسحاقؒ نے حاضرین مجلس کو مخاطب کر کے کہا:

''تم میں سے جو شخص فقیہ حق کو دیکھنا چاہتا ہے وہ محمد بن اسماعیل کو دیکھ لے۔''(۲)

سلیم بن مجاہد کا قول ہے:

"ما رأيت منذ ستين سنة أحدا أفقه ولا أورع من محمد بن إسماعيل۔"(۳)

احمد بن سیار اپنی ''تاریخ'' میں لکھتے ہیں:

"ومحمد بن إسماعيل البخاری طلب العلم وجالس الناس ورحل فی الحديث ومهر فيه وأبصر وكان حسن المعرفة، حسن الحفظ وكان يتفقه۔"(۴)

امام بخاریؒ کے استاذ محمد بن بشارؒ کا قول ہے:

"هو أفقه خلق الله أهل زماننا۔"(۵)

''وہ ہمارے زمانے کے لوگوں میں سب سے زیادہ فقیہ ہیں۔''

جب آپ بصرہ تشریف لائے تو انہی محمد بن بشار نے کہا تھا:

"قدم اليوم سيد الفقهاء۔"(۶) ''آج فقہاء کے سردار تشریف لائے ہیں۔''

علی بن حجرؒ فرماتے ہیں:

"أخرجت خراسان ثلاثة البخاری فبدأ به، قال وهو أبصرهم وأعلمهم بالحديث وأفقههم قال ولا أعلم أحدا مثله۔"(۷)

حاشد بن اسماعیلؒ بیان کرتے ہیں کہ میں نے عمرو بن زرارۃ اور محمد بن رافع کو محمد بن اسماعیل کے پاس دیکھا، وہ دونوں علل حدیث کے متعلق سوال کر رہے تھے۔ جب وہ دونوں جانے کے لئے اٹھ کھڑے ہوئے تو انہوں نے حاضرین مجلس سے مخاطب ہو کر کہا:

"لا تخدعوا عن ابی عبدالله فإنه أفقه منا وأعلم وأبصر۔"(۸)

یعقوب بن ابراہیم الدورقی اور نعیم بن حماد الخزاعی رحمہما اللہ کا قول ہے کہ:

---

(۱) ھدی الساری، ص۴۸۲ (۲) سیر اعلام النبلاء ۱۲/ ۴۱۷، ہدی الساری، ص۴۸۴

(۳، ۴) ھدی الساری، ص۴۸۵ (۵) نفس مصدر، ص۴۸۳

(۶) تہذیب الاسماء ۱/ ۶۸، ماتمس إليه حاجة القاری، ص۲۶، تہذیب التہذیب ۹/ ۵۰، ھدی الساری، ص۴۸۳

(۷، ۸) ھدی الساری، ص۴۸۴

"محمد بن إسماعيل البخاري فقيه هذه الأمة۔"(۱)

''محمد بن اسماعیل بخاری اس امت کے فقیہ ہیں۔''

عبداللہ بن محمد بن سعید بن جعفر بیان کرتے ہیں کہ جب احمد بن حرب نیشاپوری کا انتقال ہوا تو اسحاق بن راہویہ اور محمد بن اسماعیل ان کے جنازہ میں شرکت کے لئے ایک ساتھ تشریف لے گئے۔ میں نے اہل معرفہ کو دیکھا کہ وہ ان دونوں کی طرف دیکھتے اور کہتے تھے: "محمد افقه من إسحاق۔"(۲)

امام دارمیؒ کا قول ہے:

"إني رأيت العلماء بالحرمين والحجاز والشام والعراق فما رأيت فيهم أجمع من محمد بن إسماعيل هو أعلمنا وأفقهنا وأكثرنا طلبا۔"(۳)

''میں نے حرمین، حجاز، شام اور عراق کے علماء دیکھے ہیں لیکن میں نے محمد بن اسماعیل جیسا جامع کمالات آدمی نہیں دیکھا۔ وہ ہم میں سب سے زیادہ عالم، فقیہ اور حدیث رسول کے طالب ہیں۔''

امام ابن حزمؒ نے ''أصحاب الفتیا'' میں امام بخاریؒ کو ''مجتہد مستقل'' قرار دیا ہے۔(۴) اسی طرح امام ذہبیؒ نے ''طبقة بعد طبقة المجتهدین'' میں امام بخاریؒ کو بھی ''ائمہ مجتہدین'' میں شمار کیا ہے۔(۵)

امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

''وأما البخاري وأبوداؤد إمامان في الفقه وكانا من أهل الاجتهاد ۔"(٦)

''امام بخاری اور امام ابوداود فقہ میں امام تھے اور دونوں مجتہد تھے۔''

حافظ ابن قیم "الفرار من الطاعون" سے فقہاء کی حیلہ سازیوں کی تردید میں امام بخاریؒ کے استدلال فرمانے پر یوں تبصرہ فرماتے ہیں:

"وهذا من دقة فقهه رحمه الله فإنه إذا كان قد نهى ﷺ عن الفرار من قدر الله تعالى إذا نزل بالعبد برضا بقضاء الله تعالى وتسليما لحكمه فكيف بالفرار من أمره ودينه إذا نزل بالعبد ۔"(٧)

''اس حدیث سے بطلان حیل پر استدلال امام بخاریؒ کی فقہ میں انتہائی باریک بینی اور زیرک ہونے کی

---

(۱) ھدی الساری، ص۴۸۳، تاریخ بغداد۲/۲۲، الطبقات للسبکی ۲/۲۲۳، تہذیب التہذیب ۹/۵۷، تہذیب الکمال ۱/۱۱۷، سیر اعلام النبلاء ۱۲/۴۱۷، البدایة والنہایة ۱۱/۲٦

(۲) ھدی الساری، ص۴۸۴

(۳) ھدی الساری، ص۴۸۴، ماتمس إلیه حاجة القاری، ص۲۷

(۴) کمافی جوامع السیر، ص۳۳۴

(۵) سیر اعلام النبلاء ۸/۹۰-۹۱، ۹/۵۲۰-۵۲٦

(٦) مجموع الفتاوی ۲/۴۰

(۷) اغاثة اللہفان ۱/۳۹۱

دلیل ہے کیونکہ جب نبی ﷺ نے اللہ تعالی کی قضاوقدر جبکہ وہ اس پر اتر آئے، سے بھاگنے سے منع فرمایا ہے اور یہ حکم دیا ہے کہ اللہ کے فیصلہ کو برضا ورغبت تسلیم کرلیا جائے تو اس دینی حکم، جو اس انسان کے متعلق نازل ہوا، سے فرار کیوں کر درست ہوسکتا ہے۔''

ملاعلی القاری حنفی لکھتے ہیں:

"أمیرالمؤمنین فی الحدیث وناصر الأحادیث النبویة وناشر المواریث المحمدیة لم یر فی زمانه مثله من جهة حفظ الحدیث وإتقانه وفهم معانی کتاب الله وسنة رسوله ومن حیثیة حدة ذهنه ودقة نظره ووفورفقهه وکمال زهده وغایة ورعه وکثرة اطلاعه علی طرق الحدیث وعلله وقوة اجتهاده واستنباطه ."(۱)

''حدیث میں مومنوں کے امیر نبی ﷺ کی احادیث کی مدد کرنے والے اور محمدی میراثوں کے ناشر تھے۔حفظ حدیث، اتقان حدیث، فہم معانی کتاب وسنت بحیثیت حدت ذہن، باریک بینی، زیادتی تفقہ، کمال زہد وتقوی، اطلاع اسناد وعلل احادیث اور قوت اجتہاد واستنباط کے اعتبار سے ان کے زمانہ میں ان جیسا کوئی نہ تھا۔''

علامہ ابن عابدین شامی (صاحب ''ردالمحتار شرح الدرالمختار'') فرماتے ہیں:

"الإمام البخاری معجزة للرسول البشیر النذیر حیث وجد فی أمته مثل هذا الفرد العدیم النظیر من کان وجوده من النعم الکبری علی العالم أمیرالمؤمنین فی الحدیث أحد سلاطین الإسلام الإمام المجتهد: أبو عبدالله محمد بن إسماعیل البخاری بن إبراهیم بن المغیرة بن بردزبة الجعفی مولاهم،أمیر المؤمنین وسلطان المحدثین الحافظ الشهیر والناقد البصیر وقد أجمع الثقات علی حفظه وإتقانه وجلالة قدره عما عداه من أهل عصره ."(۲)

علامہ شہاب الدین احمد بن محمد القسطلانی فرماتے ہیں:

"والبخاری رحمه الله لم یتحر مذهب إمام بعینه بل اعتمد علی ما صح عنده من الحدیث ثم أکده من الآثار ."(۳)

''امام بخاریؒ نے ''صحیح البخاری'' میں کسی خاص امام کے مذہب کو پیش نظر نہیں رکھا ہے بلکہ نبی ﷺ کی جو حدیث ان کے نزدیک صحیح ہوئی اس کو ذکر کیا پھر آثار سے اس کو مؤکد کیا ہے۔''

علامہ اسماعیل عجلونی الجراحیؒ کا قول ہے:

---

(۱) المرقاۃ شرح مشکوۃ ۱/۱۲ (۲) عقود اللآ لی فی مسند العوالی، ص ۱۸

(۳) ارشاد الساری للقسطلانی ۸/ ۲۵۸

"كان مجتهدا مطلقا واختاره السخاوی قال والميل بكونه مجتهدا مطلقاً صرح به تقی الدين ابن تيمية فقال إنه إمام فی الفقه من أهل الاجتهاد."(۱)

''امام بخاری مجتہد مطلق تھے۔اسی بات کو علامہ سخاوی نے اختیار کیا اور ترجیح دی ہے کہ امام بخاری مجتہد مطلق تھے۔امام ابن تیمیہ نے بھی اس کی تصریح کی ہے کہ امام بخاری فقہ کے امام اور اہل اجتہاد میں سے تھے۔''

شیخ ابوالحسن السندی حنفیؒ کا قول ہے:

"وقد تنازع البخاری المذاهب الأربعة والصحيح أنه مجتهد."(۲)

''امام بخاریؒ نے چاروں مذاہب کے مسائل پر تنقید کی ہے۔صحیح تر بات یہی ہے کہ امام بخاری مجتہد تھے۔''

شاہ ولی اللہ دہلوی نے 'شرح تراجم ابواب بخاری'(۳) میں امام بخاری کی فقاہت، دقت نظر اور قوت اجتہاد واستنباط مسائل کا اعتراف کیا ہے۔آں جناب ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

''وأما البخاری فهو ان كان منسبا إلى الشافعي موافقا له في كثير من الفقه خالفه في كثير."(۴)

''کثرت موافقت کی وجہ سے امام بخاریؒ کو امام شافعیؒ کی طرف منسوب کیا گیا ہے حالانکہ امام بخاریؒ نے بہت سے مسائل میں ان کی مخالفت بھی کی ہے۔''

شاہ نورالحق بن شاہ عبدالحق محدث دہلوی فرماتے ہیں:

''وے درزمان خود در حفظ احادیث واتقان آں وفہم معانی کتاب وسنت وحدت ذہن وجودت قریحہ ووفور فقہ وکمال زہد وغایت ورع وکثرت اطلاع برطرق حدیث وعلل آں ودقت نظر وقوت اجتہاد واستنباط فروع از اصول نظیرے نداشت۔''(۵)

جناب ابوالحسنات عبدالحئی لکھنوی لکھتے ہیں:

"فقد وجد بعدهم أيضا أرباب الاجتهاد المستقل كأبی ثور البغدادی وداود الظاهری ومحمد بن اسماعيل البخاری وغيرهم."(۶)

یعنی''ائمہ اربعہ کے بعد بھی مجتہد مستقل ہوئے ہیں جیسے ابوثور بغدادی، داود ظاہری اور محمد بن اسماعیل بخاری وغیرہم۔''

جناب زکریا کاندھلوی صاحب، شیخ رشید احمد گنگوہی کا قول نقل کرتے ہیں کہ:

(۱) مقدمۃ تحفۃ الأحوذی، ص۱۷۵، سیرۃ البخاری، ص۱۲۰ (۲) حاشیۃ علی صحیح البخاری ۱/۱

(۳) شرح تراجم ابواب بخاری ص۱۳ (۴) الانصاف فی بیان سبب الاختلاف ص۷۹

(۵) تیسیر القاری فی شرح صحیح البخاری ۱/۳، اشعۃ اللمعات ۱/۹، اتحاف النبلاء ص۲۵۰

(۶) النافع الکبیر لمن یطالع الجامع الصغیر ص۱۴-۱۵

"والأوجه عندی أنه مجتهد مستقل كما يظهر من إمعان النظر فی الصحيح۔"(۱)
یعنی ''صحیح البخاری'' کو بنظر غائر دیکھنے کے بعد میرے نزدیک زیادہ وجیہ بات یہ ہے کہ امام بخاری مستقل مجتہد تھے۔''

جناب انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں:

"ولكن الحق أن البخاری مجتهد وكثيرا مايكون اجتهاده موافق الأحناف إلا أنه وافق فی المسائل المشهورة بين أهل العصر الإمام الشافعی۔"(۲)

یعنی ''یہ بات حق ہے کہ امام بخاریؒ مجتہد تھے اور ان کا اجتہاد بیشتر اوقات ہم احناف کے موافق ہوتا ہے۔ انہوں صرف چند مسائل مشہورہ میں امام شافعیؒ کی موافقت کی ہے۔''

واضح رہے کہ شیخ محمد یوسف بنوریؒ نے اس قول پر اعتماد کرتے ہوئے اسے اپنے ''مقدمہ'' میں تو قیراً نقل کیا ہے۔

جناب انور شاہ کشمیری ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"واعلم أن البخاری مجتهد لا ريب فيه وما اشتهر أنه شافعی فلموافقته إياه فی المسائل المشهورة وإلافموافقته الإمام الأعظم ليس أقل مما وافق فيه الشافعی۔"(۳)

''خوب جان لو کہ امام بخاریؒ بلاشبہ مجتہد ہیں اور جو یہ مشہور ہے کہ وہ شافعی ہیں تو اس کی وجہ مسائل مشہورہ میں امام شافعیؒ سے ان کی موافقت ہے ورنہ امام اعظم سے ان کی موافقت امام شافعی سے کسی طرح کم نہیں ہے۔''

بعض اور مقام پر لکھتے ہیں:

''ولم يقلد أحداً فی كتابه ."(۴)

یعنی ''امام بخاری نے اپنی کتاب میں کسی کی تقلید نہیں کی ہے۔''

اور

"إن البخاری عندی سلك مسلك الاجتهاد ."(۵)

نواب صدیق حسن خاں بھوپالیؒ فرماتے ہیں:

''تفقہ بخاری وغموض فہم او در معانی کتاب وسنت چیزے است کہ کسے از مصنفین علماء انکار نمی تواند کرد۔''(۶)

---

(۱) مقدمۃ لامع الدراری ۱/۶۰
(۲) العرف الشذی تقریر علی الترمذی ص ۵
(۳) مقدمۃ فیض الباری ۱/۵۸، لامع الدراری ص ۶۱
(۴) فیض الباری ۱/۳۲۵
(۵) نفس مصدر ۱/۳۲۵
(۶) اتحاف النبلاء ص ۳۵۳

شیخ ابراہیم بن عبداللطیب سندھی ٹھٹھوی ''مستحق الاغنیاء من الطاعنین فی کمال الاولیاء واتقیاء العلماء'' میں فرماتے ہیں کہ اگرچہ علامہ تاج الدین سبکی نے امام بخاری کو ''الطبقات الشافعیہ'' میں ذکر کیا ہے لیکن علامہ نفیس الدین سلیمان بن ابراہیم علوی کا قول ہے:

''إن البخاری إمام مجتهد برأسه کأبی حنیفة والشافعی ومالك وأحمد وسفیان الثوری ومحمد بن الحسن .''(۱)

یعنی ''امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام مالک، امام احمد بن حنبل، امام سفیان ثوری اور امام محمد بن حسن شیبانی رحمہ اللہ کی طرح امام بخاری بھی مجتہد ہیں۔''

شارح الترمذی علامہ عبدالرحمان مبارکپوریؒ فرماتے ہیں:

''بعض حنفیہ نے ''جامع الترمذی'' پر تعلیقاً لکھا ہے: ارباب صحاح کے مذاہب کے متعلق بعض لوگ کہتے ہیں کہ امام بخاری شافعی المسلک تھے لیکن حق یہ ہے کہ امام بخاری مجتہد تھے۔ لیکن امام مسلم کا مذہب تحقیق کے ساتھ معلوم نہیں ہے......لیکن میں کہتا ہوں کہ جس طرح امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ متبع سنت اور مجتہد تھے یعنی ائمہ اربعہ میں سے کسی ایک کے مقلد نہ تھے، اسی طرح امام مسلم، امام ترمذی، امام ابوداود، امام نسائی اور امام ابن ماجہ سب ہی متبعین و عاملین سنت، مجتہدین اور غیر مقلدین تھے۔''(۲)

مزید لکھتے ہیں:

''اسی طرح بعض حنفیہ نے ''صحیح مسلم'' کی شرح میں ''توجیہ النظر'' سے نقلاً لکھا ہے: ''قال بعض البارعین فی علم الأثر: أما البخاری وأبو داود فإمامان فی الفقه وکانا من أهل الاجتهاد الخ .''(۳)

علامہ بحرالعلوم لکھنوی نے ''شرح مسلم الثبوت'' میں امام بخاری کو ''مجتہد مطلق'' بیان کیا ہے۔ اسی طرح شیخ زکریا کاندھلوی فرماتے ہیں:

"والأرجح عندی أنه مجتهد مستقل کما یظهر من إمعان النظر فی الصحیح ."(۴)

''میرے نزدیک راجح بات یہ ہے کہ وہ مجتہد مستقل ہیں جیسا کہ ان کی صحیح پر غور و فکر کرنے سے ظاہر ہوتا ہے۔''

مصنفین ''انسائیکلوپیڈیا'' لکھتے ہیں:

''امام بخاری نے ابواب قائم کرنے میں ایسی جدتیں کی ہیں کہ جو بغیر کسی فقہی مسلک کی تقلید کے خود ایک فقہی مسلک بن گئی ہیں۔''(۵)

---

(۱) مقدمة لامع الدراری ۱/ ۶۸ مطبوعہ المکتبة الإمدادیة بمکة المکرمة (۲، ۳) مقدمة تحفة الاحوذی ص ۱۷۴

(۴) اللامع الدراری ۲/ ۴۸۴ (۵) انسائیکلوپیڈیا برنانیکا ۴/ ۳۷۴ (طبع ۱۴) ۴/ ۷۷-۱۷۷ (طبع ۱۱)، انسائیکلوپیڈیا آف اسلام ۱/ ۷۸۴-۷۸۵، انسائیکلوپیڈیا آف ریلیجن اینڈ اتھکس ۱۱/ ۴۵۵

محمد الوراق کا قول ہے کہ امام بخاری نے فرمایا:

"لا أعلم شيئا يحتاج إليه إلا وهو فى الكتاب والسنة فقلت له يمكن معرفة ذلك كله قال نعم ."(۱)

یعنی "میں کسی ایسے مسئلہ کو نہیں جانتا کہ اس کی ضرورت ہو لیکن اس کا ذکر کتاب وسنت میں موجود نہ ہو۔ میں نے پوچھا کہ کیا ہر مسئلہ میں اس کی معرفت ممکن ہے؟ تو انہوں نے فرمایا: ہاں۔"

"اختاره البخارى"، "ترجم عليه البخارى"، "أبواب البخارى"، "استنبط به البخارى" اور "استدل به البخارى" وغیرہ کلمات، جو عام طور پر علماء ومحققین اپنی تصانیف میں درج کرتے آرہے ہیں، امام بخاریؒ کی فقاہت کی شہادت دیتے ہیں۔ اگر امام بخاریؒ کی فقاہت پر مذکورۃ الصدر علماء کی شہادتیں موجود نہ ہوتیں تو بھی "صحیح البخاری" کے تراجم ابواب پر غور وخوض کرنے والا ہر قاری آپ کی فقاہت کا ضرور قائل ہو جاتا۔ انہی تراجم ابواب کی شان میں فقہاء اور محدثین کا یہ مقولہ: "فقه البخارى فى تراجمه" (۲) ایک ضرب المثل کی حیثیت اختیار کر چکا ہے۔

پس ثابت ہوا کہ جناب عبدالرشید نعمانی صاحب کا اس بارے میں جو قول اوپر نقل ہوا وہ یا تو عدم تحقیق پر مبنی ہے یا پھر مسلکی تعصب وعناد پر۔ جن علماء کو امام بخاریؒ کے شافعی المسلک ہونے کا شبہ ہوا ہے اس کے سبب پر روشنی ڈالتے ہوئے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی لکھتے ہیں:

"ومعنى انتسابه إلى الشافعى أنه جرى على طريقته فى الاجتهاد واستقراء الأدلة وترتيب بعضها على بعض، وافق اجتهاده اجتهاده، وإذا خالف لم يبال بالمخالفة ولم يخرج عن طريقته إلا فى مسائل وذلك لا يقدح فى دخوله فى مذهب الشافعى ومن هذا القبيل محمد بن إسماعيل البخارى فإنه معدود فى طبقات الشافعية للشيخ تاج الدين السبكى الخ ."(۳)

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"وكان أصحاب الحديث قد ينسب إلى أحد المذاهب لكثرة موافقته له النسائى والبيهقى ينسبان إلى الشافعى ."(۴)

"بعض دفعہ اصحاب الحدیث کو کسی نہ کسی مذہب کی طرف کثرت موافقت کی وجہ سے منسوب کردیا جاتا

(۱) تاریخ بغداد ۲/ ۸، سیر أعلام النبلاء ۱۲/ ۴۱۲، ھدی الساری، ص ۴۸۸، تہذیب التہذیب ۹/ ۵۴

(۲) ھدی الساری، ص ۱۳

(۳) الانصاف لولی اللہ، ص ۷۹، مقدمہ تحفۃ الأحوذی، ص ۱۷۵

(۴) حجۃ اللہ البالغہ ۱/ ۱۲۲

ہے، مثال کے طور پر امام نسائی اور امام بیہقی کو امام شافعیؒ کی طرف منسوب کر دیا گیا ہے۔"

اور جناب ابوالحسنات عبدالحی لکھنویؒ فرماتے ہیں:

"وإنما انتسب إليه لسلوكه طريقته في الاجتهاد"(۱)

یعنی "کبھی کسی مجتہد کو بوجہ توافق طریق اجتہاد کسی مجتہد کی طرف نسبت کر دیتے ہیں۔"

مقام صد افسوس ہے کہ اکابرین امت کی مذکورہ بالا شہادتوں کے باوجود جناب سید ابوالاعلیٰ مودودی اور امین حسن اصلاحی صاحبان وغیرہما امام بخاری رحمہ اللہ کو کسی طور پر بھی فقیہ تسلیم کرنے پر آمادہ نظر نہیں آتے۔ ان حضرات کا دعویٰ ہے کہ تفقہ ان کا وظیفہ نہ تھا، ان کا کام تو محض احادیث کو نقل کر دینا تھا۔ ان کی جمع کردہ احادیث کے مضامین پر غور فکر کرنے کا اصل کام تو فقہاء نے انجام دیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ حضرات "صحیح البخاری" میں درج احادیث کے مضامین کو جوں کا توں بلاتنقید قبول کرنے کے قائل نہیں ہیں، چنانچہ جناب مودودی صاحب ایک مقام پر لکھتے ہیں:

"آخری سوال جو آپ نے "بخاری" کے "اصح الکتب بعد کتاب اللہ" ہونے کے بارے میں کیا ہے اس کا مختصر جواب یہ ہے کہ دنیا میں سب سے زیادہ یقینی ذریعے سے تو ہم کو کتاب اللہ پہنچی ہے۔ کیونکہ اسے ہزارہا آدمیوں نے بتواتر نقل کیا ہے۔ مگر اس کے بعد جس کتاب کے مندرجات ہم کو معتبر ترین سندوں سے پہنچے ہیں وہ "بخاری" ہے، کیونکہ دوسری تمام کتابوں کی بہ نسبت اس کتاب کے مصنف نے سندوں کی جانچ پڑتال زیادہ کی ہے۔ یہ صحت کا حکم صرف اسناد سے متعلق ہے اور یقیناً بالکل صحیح ہے۔ رہی مضامین کی تنقید بلحاظ درایت، تو اس کے متعلق میں اوپر اشارہ کر چکا ہوں کہ یہ کام اہل روایت کے فن سے بڑی حد تک غیر متعلق تھا۔ اس لئے یہ دعویٰ کرنا صحیح نہیں کہ "بخاری" میں جتنی احادیث درج ہیں ان کے مضامین کو بھی جوں کا توں بلاتنقید قبول کر لینا چاہئے۔"(۲)

اور جناب اصلاحی صاحب ایک مقام پر "صحیح بخاری کی کتاب العلم کی روایات (باب ۶۲ فضل من علم وعلم)" پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"دوسرا گروہ وہ ہوتا ہے جو علم کو جمع کر لیتے ہیں اور اس کو آگے نقل کر دیتے ہیں، چاہے اس میں اضافہ نہ کر سکیں۔ اس طرح وہ بات عاقلوں تک پہنچانے کا ذریعہ بن جاتے ہیں۔ ہمارے محدثین حضرات اسی دوسرے گروہ میں ہیں۔ یہ روایات کو نقل کر دیتے ہیں لیکن ان میں غور و فکر نہیں کرتے۔ یہ کام اگر کرتے ہیں تو فقہاء کرتے ہیں۔ وہ غور کرتے اور ایک ایک لفظ پر مورچے قائم کرتے ہیں الخ۔"(۳)

یہی بات جناب مودودی صاحب کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیے، لکھتے ہیں:

"رہا فقیہانہ نقطۂ نظر تو وہ ان کا موضوع خاص سے ایک حد تک غیر متعلق تھا۔ اس لئے اکثر وہ ان کی

---

(۱) النافع الکبیر لمن یطالع الجامع الصغیر ص ۱۴-۱۵ (۲) رسائل و مسائل ۲/۴۳

(۳) رسالہ تدبر لاہور عدد شمارہ ۴۷، ص ۱۴ مجریہ ماہ جولائی ۱۹۹۴ء

نگاہوں سے اوجھل ہو جاتا تھا...... اسی وجہ سے اکثر ایسا ہوا ہے کہ ایک روایت کو انہوں نے صحیح قرار دیا ہے، حالانکہ معنی کے لحاظ سے وہ زیادہ قابل اعتبار نہیں اور ایک دوسری روایت کو وہ قلیل الاعتبار قرار دے گئے ہیں حالانکہ وہ معناً صحیح ہے الخ۔'' (۱)

اور اس سے بھی زیادہ واضح الفاظ میں ایک دوسرے مقام پر لکھتے ہیں:

''محدثین رحمہم اللہ کی خدمات مسلم، یہ بھی مسلم ہے کہ نقد حدیث کے لئے جو مواد انہوں نے فراہم کیا ہے وہ صدر اول کے اخبار و آثار کی تحقیق میں بہت کارآمد ہے۔ کلام اس میں نہیں بلکہ اس امر میں ہے کہ کلیۃً ان پر اعتماد کرنا کہاں تک درست ہے۔ وہ بہرحال تھے تو انسان ہی۔ انسانی علم کے لئے جو حدیں فطرت الٰہی نے مقرر کر رکھی ہیں، ان سے آگے تو وہ نہیں جا سکتے تھے۔ انسانی کاموں میں جو نقص فطری طور پر رہ جاتا ہے ان سے تو ان کے کام محفوظ نہ تھے۔ پھر آپ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ جس کو وہ صحیح قرار دیتے ہیں، وہ حقیقت میں بھی صحیح ہے۔ صحت کا کامل یقین تو خود ان کو بھی نہ تھا۔ وہ بھی زیادہ سے زیادہ یہی کہتے تھے کہ اس حدیث کی صحت کا ظن غالب ہے۔ مزید برآں یہ ظن غالب ان کو جس بنا پر حاصل ہوتا تھا وہ بلحاظ روایت تھا نہ کہ بلحاظ درایت۔ ان کا نقطۂ نظر زیادہ تر اخباری ہوتا تھا۔ فقہ ان کا اصل موضوع نہ تھا...... پس ان کے کمالات کا جائز اعتراف کرتے ہوئے یہ ماننا پڑے گا کہ احادیث کے متعلق جو کچھ تحقیقات بھی انہوں نے کی ہیں، اس میں دو طرح کی کمزوریاں موجود ہیں۔ ایک بلحاظ اسناد اور دوسرے بلحاظ تفقہ۔'' (۲)

یہاں راقم کے پیش نظر مندرجہ بالا اقتباسات پر تبصرہ کرنا نہیں ہے، لیکن پھر بھی یہ ضرور عرض کروں گا کہ بلا شبہ محدثین کرام انسان ہی تھے اور انسانی علم کے لئے جو حدیں فطرت الٰہی نے مقرر کر رکھی ہیں ان سے آگے تو وہ نہیں جا سکتے تھے اور انسانی کاموں میں جو نقص فطری طور پر رہ جاتا ہے ان سے تو ان کے کام محفوظ نہ تھے، لیکن یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا آں موصوف کی نگاہ میں فقہاء انسان نہیں بلکہ کوئی دوسری مخلوق تھے؟ یا انسانی علم کے لئے جو حدیں فطرت الٰہی نے مقرر کر رکھی ہیں وہ ان سے آگے جا سکتے تھے؟ یا انسانی کاموں میں جو نقص فطری طور پر رہ جاتا ہے ان سے ان کے کام محفوظ تھے؟ اگر نہیں تو پھر محدثین کی تحقیق پر اعتراضات کی شدید بوچھار اور فقہاء کی تحقیق پر اندھا اعتماد کیوں؟ اور جہاں تک خود محدثین کو احادیث کی صحت کے کامل یقین نہ ہونے والے قول کا تعلق ہے تو جاننا چاہیئے کہ آں موصوف کا یہ دعوی سراسر باطل اور محدثین کے کوائف سے قطعاً لاعلم ہونے کی دلیل ہے۔ اس دعوی کے ابطال میں یہاں امام بخاری اور امام مسلم رحمہما اللہ کے چند اقوال پیش خدمت ہیں:

---

(۱) رسائل و مسائل ۱/۲۲۰ (۲) تفہیمات ۱/۳۵۶، رسائل و مسائل ۱/۲۱۹

امام بخاریؒ فرماتے ہیں:

"لم أخرج فی هذا الكتاب إلا صحيحا"

اور

"ما أدخلت فی كتابی الجامع إلا ما صح ."

اسی طرح امام مسلمؒ کا قول ہے:

"ليس كل شئ عندی صحيح وضعته ههنا ."

اور

"ما وضعت شيئا فی كتابی هذا المسند إلا بحجة وما اسقطت منه شيئا إلا بحجة ."

کیا امامین رحمہما اللہ کے صرف یہ اقوال ہی ان جھوٹے دعووں کی دھجیاں بکھیرنے کے لئے کافی نہیں ہیں؟

—— مودودی صاحب کی انہی عبارتوں کو دیکھتے ہوئے صاحب "مرعاۃ المفاتیح" علامہ عبید اللہ رحمانی مبارکپوری نے جناب حکیم محمد اشرفؒ (سندھی بلوکی) کی کتاب —— "نتائج التقلید" پر اپنی علمی تقریظ (تحریر ۲۱/ ذی القعدہ ۱۳۷۶ھ) میں درست فرمایا تھا کہ "مولانا مودودی صاحب نے "مسلک اعتدال" وغیرہ میں کتب حدیث اور ائمہ حدیث وفقہ کے بارے میں جن خیالات کا اظہار کیا ہے وہ درحقیقت ابن ھمام وغیرہ کے انہی رجحانات کی ترجمانی ہے۔ مودودی صاحب نے ان کی تقریر کو اپنے مخصوص طرز وانداز میں بیان کر دیا ہے" (نتائج التقلید ص ۲۰ مجلّہ الفلاح بھیکم پور ج ۳، ۴ عدد/ ۱۱، ۲/ ۱۸ مجریہ ماہ جون تا ستمبر ۱۹۹۴ء)

"الجامع الصحیح" کی تالیف اور کتب احادیث میں اس کا مقام ومرتبہ

ذیل میں "الجامع الصحیح" سے متعلق بعض اہم امور پر مختصراً بحث پیش خدمت ہے:

صحیح البخاری کا نام

"صحیح البخاری" یا "الجامع الصحیح" کا پورا نام امام ابن حجر عسقلانیؒ کے بیان کے مطابق "الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وايامه" ہے۔(۱) مگر حافظ ابن الصلاح اور نووی رحمہما اللہ نے اس کا پورا نام "الجامع المسند الصحيح المختصر من امور رسول الله ﷺ وسننه وايامه" ذکر کیا ہے۔(۲) لیکن متعدد مراجع میں مذکور ہے کہ خود مصنف رحمہ اللہ نے اس کو "الجامع الصحیح" کے نام سے موسوم کیا ہے۔(۳)

---

(۱) ھدی الساری، ص ۸ (۲) مقدمۃ ابن الصلاح ص ۲۴-۲۵، ماتمس إلیہ حاجۃ القاری ص ۳۹

(۳) مقدمۃ ابن الصلاح ص ۱۵-۲۵، تہذیب الاسماء ۱/۳/ ۷۳، مقدمۃ شرح مسلم للنووی ص ۷

الجامع الصحیح کا موضوع

حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

"تقرر أنه التزم فيه الصحة وأنه لايورد فيه إلا حديثا صحيحا هذا أصل موضوعه وهو مستفاد من تسميته إياه الجامع الصحيح ... الخ."(۱)

اگر بغور دیکھا جائے تو کتاب کا موضوع خود کتاب کے نام سے ہی واضح ہے، چنانچہ لفظ ''الجامع'' سے واضح ہوتا ہے کہ مصنف رحمہ اللہ نے حدیث کی کسی ایک صنف کو نہیں بلکہ ''انواع ثمانیہ'' کو اس میں منتخب کر کے درج کیا ہے۔ لفظ ''الصحیح'' بتاتا ہے کہ اس میں ضعیف روایات درج نہیں ہیں چنانچہ خود امام بخاریؒ نے اس بات کی صراحت بایں الفاظ فرمائی ہے:

"لم أخرج في هذا الكتاب إلا صحيحا."(۲)

''میں نے اس کتاب میں صرف صحیح احادیث ہی درج کی ہیں۔''

اور

"ما أدخلت في كتابي الجامع إلا ما صح وتركت من الصحاح مخافة الطول."(۳)

''میں نے اپنی کتاب ''الجامع'' میں صرف صحیح احادیث ہی داخل کی ہیں اور بہت سی صحیح احادیث طوالت کے خوف سے چھوڑ بھی دی ہیں۔''

''المسند'' کے لفظ سے واضح ہوتا ہے کہ امام رحمہ اللہ اس میں صرف وہ احادیث لائیں گے جن کی اسناد متصل اور مرفوع ہوں گی پس اگر بعض مواقع پر اس کے خلاف کچھ آیا ہے تو وہ تبعاً اور عرضاً آیا ہے، اصل مقصود کتاب نہیں ہے۔

الجامع الصحیح کی تالیف کے بعض اسباب

''الجامع الصحیح'' سے قبل متعدد مسانید، جوامع اور مصنفات مرتب ہو چکی تھیں، لیکن ان میں صحیح، حسن اور ضعیف ہر نوع کی احادیث موجود تھیں۔ اسی طرح ''الموطا'' بھی موجود تھی لیکن اس میں فقہی تراجم، احادیث صحیحہ، فتاوی اور آثار صحابہ وتابعین سب خلط ملط تھے۔ لہذا جب امام بخاریؒ نے ان سابقہ کتب پر غور وفکر کیا تو صرف

(۱) ھدی الساری ص ۱ (۲) نفس مصدر، ص ۷

(۳) مقدمہ ابن الصلاح ص ۱۴-۱۵، تہذیب الاسماء ۱/۱، ص ۷۴، شذرات الذھب ۲/۱۳۵، تہذیب التہذیب ۹/۴۹، طبقات الحنابلہ: ۱/۲۷۵، تہذیب الکمال ص ۱۱۶۹، المنہل الراوی ۱۲۳، تاریخ بغداد ۲/۹، طبقات السبکی ۲/۲۲۱، مقدمۃ الکامل ص ۲۱۰، سیر اعلام النبلاء ۱۲/۴۰۲، فتح المغیث للعراقی ص ۱۵، فتح المغیث للسخاوی ۱/۳۳، ھدی الساری ص ۷-۱۹، ما تمس إلیہ حاجۃ القاری ص ۴۱، تدریب الراوی ۱/۹۸-۱۲۲، مقدمۃ تحفۃ الاحوذی ص ۱۵۶، قواعد فی علوم الحدیث ص ۶۳

صحیح احادیث پر مشتمل ایک جامع کتاب مرتب کرنے کا عزم فرمایا، حافظ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں:

"فلما رأى البخاري رضي الله عنه هذه التصانيف ورواها وانتشق رياها واستجلى محياها وجدها بحسب الوضع جامعة بين مايدخل تحت التصحيح والتحسين والكثير منها يشمله التضعيف فلايقال لغثه سمين فحرك همته لجمع الحديث الصحيح الذي لايرتاب فيه أمين وقوى عزمه على ذلك ما سمعه من أستاذه أمير المؤمنين في الحديث والفقه إسحاق بن إبراهيم الحنظلي المعروف بابن راهويه .....(أنه قال) لو جمعتم كتابا مختصرا لصحيح سنة رسول الله ﷺ،قال : فوقع ذلك في قلبي فأخذت في جمع الجامع الصحيح."(۱)

''پس جب امام بخاری رضی اللہ عنہ نے ان تمام تصانیف کو دیکھا، ان کو روایت کیا، ان کی آبیاری کی، ان کے وجود کو شیریں جانا اور ان کو باعتبار وضع ایسی احادیث کا مجموعہ پایا جو کہ تصحیح وتحسین کے تحت داخل ہیں اور ان میں سے اکثر ضعیف روایات پر بھی مشتمل ہیں، چنانچہ آپ نے صرف ان صحیح احادیث کو جمع کرنے کے لئے اپنی ہمت کو حرکت دی کہ جن کی صحت پر کوئی امانت دار شخص شک نہیں کرسکتا۔ آپ کے اس عزم کو اس وقت مزید تقویت ملی جب آپ نے اپنے استاذ، حدیث اور فقہ کے امیر المومنین اسحاق بن ابراہیم الحنظلی، المعروف بابن راہویہ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ: کاش تم رسول اللہ ﷺ کی صحیح سنت پر ایک مختصر کتاب جمع کردو۔

امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ یہ بات میرے دل میں گھر کرگئی، پس میں نے ''الجامع الصحیح'' کو جمع کرنے کا بیڑا اٹھالیا۔''

محمد بن سلیمان بن فارس سے باسناد ثابت مروی ہے کہ:

''میں نے امام بخاریؒ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ میں نے خواب میں نبی ﷺ کو اس طرح دیکھا کہ میں آں ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوں اور میرے ہاتھ میں ایک پنکھا ہے اور میں اس سے آپ ﷺ پر سے مکھیاں اڑا رہا ہوں۔ جب میں نے اپنے اس خواب کی تعبیر معبرین سے پوچھی تو انہوں نے بتایا کہ آپ رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کئے جانے والے کذب کو دور کریں گے۔ پس اس خواب کو میں نے ''الجامع الصحیح'' کے اخراج پر محمول کیا ہے۔''(۲)

شاہ ولی اللہ دہلوی بیان کرتے ہیں:

''باید دانست کہ بخاری بعد مائتین ظاہر شد وقبل از وے علماء در فنون چند از علوم دینیہ تصانیف ساختہ بودند......

(۱) ہدی الساری، ص ۶-۷ (ملخصا)، تدریب الراوی ۱/ ۸۸

(۲) ھدی الساری، ص ۷، ماتمس إليه حاجة القاری، ص ۴۱، تہذیب الاسماء ۱/ ۷۴، تدریب الراوی ۱/ ۸۸

بخاری ایں ہمہ علوم مدونہ راتاملؔ فرمودہ وجزئیات وکلیات را انتقاد نمود پس قدرے از علوم کہ با حادیث صحیحہ کہ بر شرط بخاری است بطریق صراحت یا دلالت یافت در کتاب خود آورد تا بدست مسلمانان در امہات ایں علوم حجت قاطعہ بودہ باشد کہ در آں تشکیک را مدخل نہ بود۔"(۱)

"جاننا چاہئے کہ امام بخاری دو سو سال بعد نمودار ہوئے اور ان سے پیشتر علماء علوم دینیہ میں مختلف فنون کے اندر تصنیفیں مرتب کر چکے تھے......امام بخاری نے ان تمام مدونہ علوم پر غور کیا اور جزئیات وکلیات کی تنقید کی پھر ان علوم کے ایک حصہ کو جس کو انہوں نے بصراحت یا بدلالت ان صحیح حدیثوں میں پایا جو کہ بخاری کی شرط پر صحیح تھیں اسے اپنی کتاب میں درج کیا تا کہ ان علوم کی بنیادی چیزوں کے متعلق مسلمانوں کے ہاتھ میں ایسی حجت قاطع موجود رہے کہ جس میں تشکیک کا دخل نہ ہو۔"

آں محترم ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

"فأراد البخاری أن یجمع الفنون الأربعة فی کتاب ویجرده لما حکم العلماء بالصحة قبل البخاری وفی زمانه ویجرده للحدیث المرفوع المسند ومافیه من الآثار وغیرها انها جاء بها تبعا لا بأصالة ولهذا سمی کتابه بالجامع الصحیح۔"(۲)

"امام بخاریؒ نے چاہا کہ اپنی کتاب میں چاروں فنون کو جمع کر دیں اور اس سلسلہ میں صرف ان احادیث کو قبول کریں جن کی صحت پر امام بخاریؒ سے قبل اور ان کے زمانہ میں محدثین کا اتفاق ہو۔ پھر انہوں نے صرف مرفوع ومسند احادیث کو درج کیا۔ اس کتاب میں جو آثار وغیرہ ہیں تو وہ متابعت اور تائید میں وارد ہیں اصالۃً نہیں ہیں۔ اسی باعث امام رحمہ اللہ نے اپنی کتاب کا نام "الجامع الصحیح" رکھا ہے۔"

الجامع الصحیح کی تالیف کا آغاز اور اس کی تکمیل

امام بخاریؒ نے تیئس سال کی عمر میں "الجامع الصحیح" کی تالیف کا آغاز کیا اور سولہ سال مسلسل شب وروز کی مشقت اور عرق ریزی کے بعد اس کو پایۂ تکمیل تک پہنچایا۔ آپ نے اس کی تالیف کا آغاز بیت الحرام میں کیا، تراجم ابواب روضۂ نبوی اور منبر کے درمیان مسجد نبوی میں بیٹھ کر لکھے۔(۳) تکمیل کے بعد تین مرتبہ اس پر نظر ثانی فرمائی، چنانچہ آں رحمہ اللہ کا قول وراق نے نقل کیا ہے کہ فرمایا:

"صنفت الجامع من ستمائة ألف حدیث فی ستة عشرة سنة وجعلته حجة فیما

(۱) مکتوبات شاہ ولی اللہ مندرجہ کلمات طیبات ص ۱۷۰ طبع مجتبائی دہلی

(۲) رسالہ شرح تراجم ابواب بخاری ص ۱۳

(۳) ہدی الساری ص ۱۳، ماتمس إلیہ حاجة القاری ص ۱۴۱، تہذیب الکمال ۱۱۶۹، سیر اعلام النبلاء ۱۲/۴۰۴

بینی و بین الله ."(۱)

''میں نے''الجامع الصحیح''کو چھ لاکھ حدیثوں سے منتخب کر کے سولہ سالوں میں لکھا اور اسے اپنے اور اللہ کے درمیان حجت بنایا۔''

ایک اور روایت میں ہے:

"صنفت الجامع الصحیح لست عشرة سنة ."(۲)

علامہ بدرالدین عینی لکھتے ہیں:

"وهو أول كتاب صنف فی الحدیث الصحیح المجرد وصنفه فی ست عشرة سنة."(۳)

علامہ قسطلانی اور ابوالفلاح حنبلی وغیرہما نے بھی بیان کیا ہے کہ:

''صحیح البخاری'' کی تیاری وتصنیف میں سولہ برس کا عرصہ صرف ہوا۔''(۴)

اور شاہ نورالحق فرماتے ہیں:

''بخاری در مدت شانزدہ سال تصنیف صحیح نمودہ۔''(۵)

جہاں تک اس کی تکمیل کا تعلق ہے تو اس امر میں کسی طرح کوئی شبہ نہیں ہے کہ امام رحمہ اللہ نے''الجامع الصحیح''کو اپنی زندگی میں نہ صرف یہ کہ مکمل فرمالیا تھا بلکہ کئی بار اس پر نظر ثانی بھی کی تھی، چنانچہ فرماتے ہیں:

"صنفته ثلاث مرات ."(۶) یعنی''میں نے اسے تین بار لکھا ہے۔''

ملا علی قاریؒ اس قول کی شرح میں فرماتے ہیں:

''وكأنه أراد بالتكرير التنقيح ."(۷)

نواب صدیق حسن خاں بھوپالی فرماتے ہیں:

''او گفت کتاب خود را سہ نوبت تصنیف کردہ و بر آں گزشتہ و تنقیح کردہ بہ بیاض بردہ ام۔''(۸)

---

(۱) الطبقات للسبکی ۲/۲۲۱، طبقات الحنابلۃ ۱/۲۷۶، ما تمس إلیه حاجۃ القاری ص۴۱، تہذیب الأسماء ۱/۶۷، تاریخ بغداد ۲/۱۴، شذرات الذھب ۲/۱۳۴، وفیات الأعیان ۴/۱۹۰، مرآۃ الجنان للیافعی ۲/۱۶۸، صفوۃ الصفوۃ لابن الجوزی ۴/۱۴۳، ھدی الساری ص۷، ۴۸۹، ارشاد الساری ۱/۲۹، جامع الاصول لابن اثیر ص۱۰۹، ظفر الامانی ص۵۸

(۲) الطبقات للسبکی ۲/۲۲۱، وفیات الأعیان ۳/۳۳۰، مرآۃ الجنان ۲/۱۶۸، اتحاف النبلاء، ص۵۰، ظفر الأمانی ص۳۱، الحسینی عن شرح البخاری، ص۸۸

(۳) عمدۃ القاری ۱/۵

(۴) ارشاد الساری ۱/۲۹، شذرات الذھب ۲/۱۳۴

(۵) تیسیر القاری، ص۴

(۶) الطبقات للسبکی ۲/۲۲۱، ھدی الساری، ص۴۸۷

(۷) مرقاۃ ۱/۱۳

(۸) اتحاف النبلاء، ص۵۰

اور علامہ محمد عبدالسلام مبارکپوریؒ فرماتے ہیں:

''اس میں کوئی منافات نہیں کیونکہ ہر مصنف اپنی تصنیف کو متعدد بار ترتیب دیتا اور اس کی تہذیب کرتا ہے۔''(۱)

تکمیل کے بعد امام رحمہ اللہ نے ''الجامع الصحیح'' کے مسودہ کو اپنے دور کے تمام مشہور محدثین اور اساتذۂ کرام مثلاً: امام علی بن المدینی (۲۳۴ھ)، امام یحیی بن معین (۲۳۳ یا ۲۳۴ھ) اور امام احمد بن حنبل (۲۴۱ھ) وغیرہم کی خدمت میں پیش کیا۔ ان سب ائمہ نے متفقہ طور پر اس میں موجود تمام احادیث کو صحیح قرار دیا اور آپ کی اس کوشش کو بیحد سراہا تھا، چنانچہ امام عقیلیؒ فرماتے ہیں:

''جب امام بخاریؒ نے اپنی صحیح کو تصنیف فرمالیا تو اس کو علی بن المدینی، احمد بن حنبل اور یحیی بن معین وغیرہم (جیسے شیوخ وقت) کے سامنے پیش کیا۔ سب نے اس کی تحسین کی اور اس کی صحت کی شہادت دی، سوائے چار احادیث کے ـــــ لیکن میں (عقیلی) کہتا ہوں کہ ان چاروں حدیثوں میں بھی امام بخاریؒ کا قول ہی درست ہے اور وہ چاروں حدیثیں بھی صحیح ہیں۔''(۲)

چونکہ یہ کتاب امام یحیی بن معین اور امام علی بن المدینی وغیرہما کی نظروں سے بھی گزری تھی لہذا معلوم ہوا کہ یہ کتاب ۲۳۳ھ یا زیادہ سے زیادہ ۲۳۴ھ تک ضرور مکمل ہو چکی تھی۔ اگر ۲۳۴ھ تک مکمل نہ ہو پائی ہوتی، جیسا کہ بعض لوگوں کو وہم ہوا ہے، تو امام یحیی بن معینؒ وغیرہ اس کو دیکھ کر اس کی تصحیح و تحسین کس طرح فرما سکتے تھے؟

الجامع الصحیح میں احادیث کی تعداد

حافظ ابن الصلاحؒ اور امام نوویؒ وغیرہما کے قول کے مطابق ''الجامع الصحیح'' میں کل مسند احادیث کی تعداد مکررات کے ساتھ ۷۲۷۵، اور مکررات کو حذف کرنے کے بعد (یعنی غیر مکرر احادیث کی تعداد) ۴۰۰۰ ہے۔(۳) (غیر مکرر خالص مرفوع اور متصل احادیث کی تعداد ۲۶۰۲ ہے۔ اگر اس میں ایسے متون معلقہ مرفوعہ کو بھی شامل کر لیا جائے جو دوسرے مقامات پر غیر موصول ہیں اور ان کی تعداد ۱۵۹ ہے تو خالص احادیث کا مجموعہ ۲۷۶۱ بنتا ہے۔ معلقات کی تعداد ۱۳۴۱ اور متابعات کی تعداد ۳۴۴ ہے۔)(۴)

---

(۱) سیرۃ البخاری ص ۱۵۹ (۲) تہذیب التہذیب ۹/۵۴، تاریخ بغداد ۲/۸، ھدی الساری ص ۴۸۶، مقدمۃ تحفۃ الاحوذی ص ۱۵۶

(۳) ھدی الساری ص ۴۶۵، مقدمہ ابن الصلاح ص ۱۵، فتح المغیث للعراقی ص ۱۶، تقریب النواوی مع تدریب ۱/۱۰۲، ماتمس الیہ حاجۃ القاری، ص ۴۵، تہذیب الاسماء ۱/۷۵، فہرس الفہارس للکتانی ۱/۶۹-۷۰

(۴) مقدمۃ ابن الصلاح ص ۱۵، تقریب النواوی مع تدریب ۱/۱۰۲، فتح المغیث للسخاوی ۱/۳۷-۳۹، تہذیب الاسماء ۱/۷۵، مقدمۃ صحیح البخاری لاحمد علی سہارنفوری ص ۴، ظفر الامانی ص ۵۸، اتحاف النبلاء، ص ۴۹

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں کہ ’’حموی کی تقلید میں ایسا بیان کیا گیا ہے۔‘‘(۱) حموی نے ’’الجامع الصحیح‘‘ کے ابواب میں احادیث کی اعداد و شمار پر ایک مستقل جزء تیار کیا تھا جیسا کہ امام ذہبی نے بیان کیا ہے۔(۲)

حافظ ابن حجر عسقلانی ایک مقام پر لکھتے ہیں کہ معلقات و متابعات کے علاوہ تمام احادیث کی تعداد جو حمویؒ نے لکھی ہے وہ ۷۳۹۷ ہے:

’’فجميع أحاديثه بالمكرر سوى المعلقات والمتابعات على ما حررته و أتقنته سبعة آلاف وثلثمائة وسبعة وتسعون حديثا فقد زاد على ما ذكروه مائة حديث واثنان وعشرون حديثا على أنني لا أدعى العصمة ولا السلامة من السهو الخ ۔"(۳)

علامہ جلال الدین سیوطیؒ، حافظ ابن حجر عسقلانی سے ناقل ہیں کہ آں رحمہ اللہ نے فرمایا:

’’میں نے ان کا شمار کیا ہے۔ متابعات و معلقات کو چھوڑ کر مکررات کے ساتھ احادیث کی کل تعداد ۷۳۹۷ ہے۔ بغیر مکررات ۲۵۱۳ (اور بقول حافظ سخاویؒ و شیخ الاسلام زکریاؒ یہ تعداد ۲۶۰۲ ہے)۔ ۱۳۴۱ تعالیق ہیں، جن میں سے اکثر کے متون اصول میں مخرج ہیں، اور جن کی تخریج نہیں کی گئی ہے وہ ۱۶۰ ہیں۔ اس میں متابعات اور تنبیہ علی اختلاف الروایات ۳۸۴ ہیں۔ مزید فرمایا "وهذا خارج عن الموقوفات والمقاطيع ."(۴)

شروط البخاری

ا۔ امام رحمہ اللہ نے اپنی ’’صحیح‘‘ میں حدیث صحیح لذاتہ لانے کا اہتمام کیا ہے، چنانچہ حافظ ابو الفضل بن طاہر المقدسی اپنی کتاب ’’شروط الأئمۃ‘‘ میں لکھتے ہیں:

"شرط البخاری أن يخرج الحديث المتفق على ثقة نقلته إلى الصحابی المشهور من غير اختلاف بين الثقات الأثبات ويكون إسناده متصلا غير مقطوع وإن كان للصحابی راويان فصاعدا فحسن وإن لم يكن إلا راو واحد وصح الطريق إليه كفى ."(۵)

’’بخاریؒ کی شرط یہ ہے کہ ایسے راوی سے حدیث لیں گے جس کی صحت متفقہ ہو (یعنی اس کی ثقاہت پر ائمہ فن کا اتفاق ہو) اور وہ اس حدیث کو دوسرے ثقات، ضابط راویوں کے اختلاف کے بغیر اتصالاً مشہور صحابی سے روایت کرے۔ اگر صحابی سے دو یا دو سے زیادہ راوی روایت کریں تو بہتر ہے تاہم اگر ایک ہی راوی صحیح طریق سے روایت کرے تو اس کی روایت بھی کفایت کرتی ہے۔‘‘

---

(۱) ھدی الساری، ص ۴۶۵، تدریب الراوی ۱/۱۰۳ (۲) سیر اعلام النبلاء ۱۶/۴۹۴

(۳) ھدی الساری، ص ۴۶۸، فتح المغیث للسخاوی ۱/۳۸-۳۹ (۴) تدریب الراوی ۱/۱۰۳

(۵) ھدی الساری، ص ۹

اور امام حاکم ابوعبداللہ نے ''معرفۃ علوم الحدیث'' اور ''المدخل'' میں یہ دعوی کیا ہے کہ ''شیخین کی شرط یہ ہے کہ صحابی مشہور سے دو ثقہ تابعین روایت کریں اور تابعی سے بھی دو متقن تبع تابعین روایت کریں الخ''، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانی آں رحمہ اللہ سے ناقل ہیں:

"إن شرط البخاری ومسلم أن یکون للصحابی راویان فصاعدا ثم یکون للتابعی المشهور راویان ثقتان إلی آخره ."(۱)

امام حاکمؒ کے اس قول سے علامہ حازمیؒ نے یہ سمجھا ہے کہ آں رحمہ اللہ از اول تا آخر دو راوی عدل کو شرط قرار دیتے ہیں۔ ابوالعباس القرطبیؒ نے بھی امام حاکمؒ پر یہ اعتراض کیا ہے کہ:

"اثنین عن اثنین. "والی روایات تو صحیحین میں بہت کم ہیں۔"(۲)

بلکہ امام ذہبیؒ نے تو ''صحیح البخاری'' میں دس ایسے صحابیوں کے نام شمار کئے ہیں جن سے صرف ایک راوی ہی روایت کرتا ہے۔(۳) اور ابوحفص المیانجیؒ نے سب سے بڑھ کر یہ دعوی کیا ہے کہ:

"إن شرط الشیخین فی صحیحهما أن لایدخلا فیهما إلا ما صح عندهما وذلك ما رواه عن رسول اللهﷺ اثنان فصاعدا و نقله عن کل واحد من الصحابة أربعة من التابعین فأکثر و أن یکون عن کل واحد من التابعین أکثر من أربعة ."(۴)

یعنی ''شیخین نے اپنی ''صحیحین'' میں یہ شرط لازم کی ہے کہ صرف اسی راوی سے روایت لیں گے جو ان کے نزدیک صحیح ہو اور وہ رسول اللہﷺ تک دو یا دو سے زیادہ راویوں سے روایت کرے اور لازمی ہے کہ صحابہ سے اس حدیث کو چار تابعین نے سنا ہو اور تابعین سے بھی کم از کم چار راویوں نے اس حدیث کا سماع کیا ہو''

ابوحفص المیانجی کا یہ دعوی قطعاً باطل ہے کیونکہ شیخین رحمہما اللہ میں سے کسی سے بھی ایسا کوئی دعوی منقول نہیں ہے، مزید یہ کہ یہ دعوی خلاف واقعہ بھی ہے۔ لیکن جہاں تک امام حاکمؒ کے قول کا تعلق ہے تو بقول امام سخاویؒ ''صحابہ کی حد تک امام حاکمؒ کے نزدیک بھی استثناء پایا جاتا ہے۔'' لیکن غیر صحابہ کے متعلق حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

"والشرط الذی ذکره الحاکم وإن کان منتقضا فی حق بعض الصحابة الذین أخرج لهم لکنه معتبر فی حق من بعدهم فلیس فی الکتاب حدیث أصلاً من روایة من لیس له إلا راو واحد قط ."(۵)

''اور یہ شرط کہ جس کو امام حاکمؒ نے بیان کیا ہے اگرچہ صحابہ اس سے مستثنیٰ ہیں لیکن بعد میں آنے والے

---

(۱) ھدی الساری، ص ۹
(۲) شروط الأئمة للحازمی، ص ۳۳-۳۵
(۳) سیر اعلام النبلاء ۸/۲۵۳-۲۵۴، ۱۲/۴۷۰
(۴) مالایسع المحدث جهله، ص ۹، النکت ۱/۲۴۱
(۵) ھدی الساری، ص ۹

راویوں میں یہ شرط معتبر ہے۔ کتاب میں ایسے راوی کی کوئی حدیث نہیں ہے جس سے صرف ایک راوی نے روایت کی ہو۔"

آں رحمہ اللہ بعض اور مواقع پر لکھتے ہیں:

"وهذا خلاف المشهور من شرط البخاری أنه لم يرو عن واحد ليس له إلا راو واحد،قلت: وهذا المشهور راجع إلى غرابته وذلك أنه لم يدعه إلا الحاكم ومن تلقى كلامه و أما المحققون فلم يلتزموا ذلك وحجتهم أن ذلك لم ينقل عن البخاری صريحا وقد وجد عمله على خلافه فی عدة مواضع: منها"هذا فلان يعتد به"وقد قررت ذلك فی"النكت على علوم الحديث"وعلى تقدير تسليم الشرط المذكور فالجواب عن هذا الموضع أن الشرط المذكور إنما هو فی غيرالصحابة الخ ."(۱)

۲۔امام بخاریؒ طبقہ اولی کے راویوں کی روایت اپنی "الجامع" میں اصالۃً لاتے ہیں۔راویوں کا یہ وہ طبقہ ہے جو عدل واتقان میں تام ہوں اور کمال حفظ کے ساتھ متصف ہوں اور پھر ان کو اپنے شیخ کے ساتھ طول ملازمت کا شرف بھی حاصل ہو اور حضر وسفر میں اپنے شیخ کے ساتھ رہے ہوں اور انہیں اپنے شیخ کی احادیث جانچنے اور پرکھنے کا خوب موقع ملا ہو۔اس طبقہ کے متعلق علامہ حازمیؒ فرماتے ہیں:

"فمن كان فی الطبقة الأولى فهو الغاية فی الصحة وهو مقصد البخاری۔"(۲)

اور آگے چل کر امام زہریؒ کے اصحاب کے پانچ طبقات کو مثال کے طور پر بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"أن الأولى جمعت بين الحفظ والإتقان وبين طول الملازمة للزهری حتى كان فيهم من يزامله فی السفر ويلازمه فی الحضر ."(۳)

طبقہ اولی کے علاوہ امام رحمہ اللہ طبقۂ ثانیہ کی روایات معلقاً توابعات اور شواہد میں لاتے ہیں۔راویوں کا یہ وہ طبقہ ہے جو بقول علامہ حازمیؒ عدل وضبط میں پہلے طبقہ کے ساتھ شریک ہوں مگر طبقہ اولی کی مثل انہیں طویل ملازمت حاصل نہ ہو اور نہ ہی انہیں پوری طرح روایات کی ممارست اور جانچ پرکھ کا موقع ملا ہو اور اتقان میں بھی طبقہ اولی سے کم تر ہوں۔

اس طبقہ کے لئے"لقاءۃ مرۃ"یا"حتى يثبت اجتماعهما ولو مرة واحدة"(۴) کی شرط مشہور ہے۔علامہ ابن الوزیرؒ لکھتے ہیں: "وأنه قد يخرج أحيانا عن أعيان الطبقة التی تلی هذه فی

---

(۱) فتح الباری ۶/۳۵، ۱۰/۵۷۵ (۲) ھدی الساری، ص۹، تدریب الراوی ۱/۱۳۰

(۳) ھدی الساری، ص۹

(۴) نفس مصدر، ص۱۲، فتح المغیث للسخاوی ۱/۳۲

الإتقان والملازمة لمن رووا عنه فلم يلازموه إلاملازمة يسيرة ."(۱)

''اور کبھی کبھی وہ اس طبقہ سے بھی روایت لیتے ہیں جو اتقان اور ملازمت کے اعتبار سے اس طبقے سے کمتر ہیں اور جنہیں بہت مختصر سی ملازمت کا شرف حاصل ہے۔''

اور جب اس باب میں کوئی حدیث اس پایہ کی نہ ملے تو کبھی طبقہ ثالثہ سے لاتے ہیں۔ رواۃ کا یہ وہ طبقہ ہے جن پر محدثین کے ایک طبقہ سے کلام منقول ہے تو دوسرے طبقہ سے تزکیہ۔

۳۔ ''صحیح'' میں امام رحمہ اللہ کی بنیادی شرط یہ ہے کہ حدیث کا راوی اہل ضبط اور متقن ہو، جیسا کہ اوپر بیان کیا جاچکا ہے۔ اگر کوئی راوی اس شرط پر پورا نہ اترتا ہو تو ضروری ہے کہ اس جیسے ہی کسی دوسرے راوی سے اس کی روایت کی موافقت پائی جاتی ہو۔ (۲)

۴۔ امام بخاریؒ کسی مدلس سے تخریج نہیں کرتے الا یہ کہ تحدیث کی صراحت پائی جاتی ہو۔ (۳) اور جب تدلیس کا مظنہ پایا جاتا ہو تو امام بخاری توضیح سماع اور تبیین اتصال کے معاملہ میں انتہائی شدید الحرص نظر آتے ہیں۔ (۴)

۵۔ امام رحمہ اللہ کے نزدیک مرسل حدیث قابل احتجاج نہیں ہے کیونکہ اس کا متروک راوی مجہول ہوتا ہے، لیکن اگر کسی حدیث کے موصول اور مرسل ہونے میں اختلاف ہو تو مندرجہ ذیل شرائط پائی جانے پر امام بخاریؒ موصول کا حکم لگاتے ہیں:

(الف) مرسلاً روایت کرنے والوں سے موصولاً روایت کرنے والوں کی تعداد زیادہ ہو۔ (۵)

(ب) واصل، مرسلاً روایت کرنے والوں سے احفظ ہو۔ (۶)

(ج) موصول روایت محف بالقرائن ہو اور وہ قرائن وصل کو تقویت دیتے ہوں۔ (۷)

(۶) امام رحمہ اللہ ایسے متکلم فیہ رواۃ سے تخریج نہیں کرتے جن پر کہ کلام کی نوعیت نکارت کی متقاضی ہو۔ (۸)

(۷) کسی مبتدع کی احادیث کی تخریج کے سلسلہ میں امام رحمہ اللہ کا قاعدہ یہ ہے کہ وہ صادق اللھجہ اور متدین ہو۔ (۹)

۸۔ امام بخاریؒ مجرد اختلاف کی بنا پر کسی حدیث کو ''معلول'' قرار نہیں دیتے بلکہ قرائن اور احتمال راجح پر

---

(۱) التنقیح لابن الوزیر، ص ۱۰۳
(۲) فتح الباری ۹/ ۶۳۵
(۳) ھدی الساری، ص ۴۴۹
(۴) فتح الباری ۶/ ۲۷
(۵) نفس مصدر ۹/ ۶۳۴
(۶) نفس مصدر ۱۰/ ۵۷۷
(۷) نفس مصدر ۹/ ۶۳۴، ۱۰/ ۲۰۳
(۸) نفس مصدر ۱/ ۱۸۶
(۹) نفس مصدر ۱۰/ ۲۹۰

اعتماد کرتے ہیں۔(۱)

۹۔بعض مواقع احتجاج پر امام رحمہ اللہ نے ضعیف حدیث پر بھی بغرض اعتضاد اعتماد کیا ہے، بشرطیکہ اس کے مقتضی پر اتفاق پایا جاتا ہو"(۲)

الجامع الصحیح کی روایت اور نسخے

علامہ ابوعبداللہ الفربریؒ کی روایت کے مطابق امام بخاریؒ سے "الجامع الصحیح" کا براہ راست سماع کرنے والوں کی تعداد نوے ہزار ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

"ذكر الفربري أنه سمعه منه تسعون ألفا وأنه لم يبق من يرويه غيره."(۳)

لیکن مصنفؒ سے جو روایات اور نسخے اتصال سند کے ساتھ حافظ ابن حجرؒ تک پہونچ سکے وہ صرف پانچ ہیں۔ان روایات خمسہ میں اگر چہ الفاظ یا جملوں میں کچھ کمی بیشی پائی جاتی ہے، مگر احادیث کی تعداد کے لحاظ سے سب برابر ہیں۔ذیل میں ان روایات کا علیحدہ علیحدہ مختصر تعارف پیش خدمت ہے:

(۱) روایت ابوعبداللہ محمد بن یوسف بن مطر بن صالح بن بشر الفربریؒ (۲۳۱-۳۲۰ھ): آپ نے امام بخاریؒ سے تین بار "الجامع الصحیح" کا سماع کیا تھا۔پہلی بار ۲۴۸ھ میں پھر ۲۵۳ھ اور آخری بار ۲۵۵ھ میں، لیکن ابن خیر مالکی لکھتے ہیں:

"سمع الفربري الكتاب من البخاري مرتين، مرة بفربر ۲٤۸ھ ومرة ببخاري."(۴)

ابونصر احمد بن محمد الکلاباذیؒ کا قول ہے:

"كان سماع الفربري من البخاري مرتين مرة فربر سنة ۲٤۸ھ ثم مرة ببخاري ۲٥۲ھ."(۵)

جبکہ ملا طاہر پٹنیؒ لکھتے ہیں:

"سمع منه جامعه تسعون ألفا و لم يبق سوى الفربري قرأ عليه صحيحه ثلاث مرات."(۶)

علامہ ابن السمعانیؒ نے علامہ فربریؒ کی روایت کو بقید سند درج کیا ہے۔(۷)

علامہ فربری سے پھر ایک بڑی جماعت نے "الجامع الصحیح" کی روایت کی ہے، مثال کے طور پر:

---

(۱) ھدی الساری، ص ۳۴۷-۳۵۶-۳۶۴-۳۶۷-۳۶۹-۳۷۲-۳۷۴-۳۷۹-۳۸۹

(۲) فتح الباری ۱۰/۲۹۰

(۳) تہذیب الاسماء ۱/۷۰، تاریخ بغداد ۲/۹، ماتمس إلیہ حاجۃ القاری، ص ۲۱، ۴۱، ھدی الساری، ص ۴۹۱ قسطلانی ۱/۳۳، نیل الاوطار ۱/۹

(۴) فہرسۃ لابن خیر، ص ۹۵ (۵) ماتمس إلیہ حاجۃ القاری، ص ۶۰

(۶) مجمع بحار الأنوار ۳/۵۲۴ طبع لکھنو (۷) الأنساب لابن السمعانی ۹/۲۶۱

۱۔ابومحمد عبداللہ بن احمد بن حمویہ السرخسی (۳۸۱ھ)،۲۔ابوزید المروزی،۳۔ابواسحاق المستملی،۴۔ابوسعید احمد بن محمد،۵۔ابوالحسن علی بن احمد بن عبدالعزیز الجرجانی،۶۔ابوالہیثم محمد بن مکی الکشمینی،۷۔ابوبکر اسماعیل بن محمد بن احمد بن حاطب الکشانی،۸۔محمد بن احمد بن مت الاشیخنی وغیرہم۔(۱)

ابن خلکان نے فربریؒ کو غالباً ان کے مذکورۃ الصدر قول کے پیش نظر ''الجامع الصحیح'' کا آخری راوی قرار دیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

"وهو آخر من روى الصحيح عن البخاری ."(۲)

لیکن حافظ ابن حجر عسقلانیؒ، فربریؒ کے اس قول پر نقد فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وأطلق ذلك بناء على مافي علمه وقد تأخر بعده بتسع سنين أبو طلحة منصور بن محمد بن علي قريبة البزدوی وكانت وفاته سنة تسع وعشرين وثلثمائة ."(۳)

فربریؒ کے تفصیلی ترجمہ کیلئے (۴) کے تحت درج شدہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

(۲) روایت ابوطلحہ منصور بن محمد بن علی بن قریبۃ البزدوی النسفیؒ (۳۲۹ھ): علامہ فربریؒ کے ''الجامع الصحیح'' کے آخری راوی نہ ہونے کے متعلق حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کی جو تنقید اوپر گزری ہے اسکے آگے آپ رحمہ اللہ نے ابن ماکولا کے حوالہ سے ابوطلحہ منصور النسفیؒ کو امام بخاریؒ سے براہ راست شرف سماع حاصل ہونے کی صراحت فرمائی ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

"ذكرذلك من كونه روى الجامع الصحيح عن البخاری أبو نصر بن ماكولا وغيره."(۵)

ابوالقاسم عبیداللہ بن محمد السرخسیؒ (۳۸۰ھ) نے ان سے ''الجامع الصحیح'' کی روایت کی ہے، چنانچہ علامہ خطیب بغدادیؒ لکھتے ہیں:

"قدم نسف سنة ۳۲۷ لسماع الصحيح من أبی طلحة النسفی حدث عن القاضی المحاملی وآخرين ."(۶)

''آپ ۳۲۷ھ میں ابوطلحہ سے ''صحیح'' کے سماع کے لئے نسف تشریف لائے۔ قاضی محاملی اور دوسروں سے حدیث بیان کی۔''

---

(۱) ماتمس الیہ حاجۃ القاری،ص ۲۱ (۲) وفیات الابن خلکان ۴/۲۹۰

(۳) ھدی الساری،ص ۴۹۱

(۴) وفیات الأعیان ۴/۲۹۰، الوافی بالوفیات ۵/۲۴۵، شذرات ۲/۲۸۶، معجم البلدان ۴/۲۴۶

(۵) ھدی الساری،ص ۴۹۱ (۶) تاریخ بغداد ۹/۳۹۴

ابو القاسم السرخسیؒ کے علاوہ علماء اہل بلد نے بھی ابوطلحہؒ سے روایت کی ہے۔

(۳) روایت ابراہیم بن معقل بن الحجاج النسفی ابو اسحاق الساجنی (۲۹۴ھ): امام ذہبیؒ فرماتے ہیں:

''وحدث بصحيح البخاری عنه وقال أبو يعلى الخليلی هو ثقة ثبت .''(۱)

''آپ نے مصنف رحمہ اللہ سے ''صحیح البخاری'' کی روایت کی ہے، ابو یعلی خلیلی کا قول ہے کہ آپ ثقہ اور ثبت ہیں۔''

اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں کہ ان سے ''صحیح البخاری'' کا آخری ایک حصہ کھو گیا تھا جسے انہوں نے اجازۃً روایت کیا ہے۔

"ومن رواة الجامع أيضا ممن اتصلت لنا روايته بالإجازة إبراهيم بن معقل و فاته منه قطعة من اٰخره رواها بالإجازة ."(۲)

ابو علی الجبائیؒ (۴۹۸ھ) نے ''تقیید المہمل'' میں اور حافظ ابو الفضلؒ (۵۰۷ھ) نے ''اطراف الکتب الستۃ'' میں ابراہیم بن معقل النسفیؒ کا یہ قول نقل کیا ہے:

"وأما من أول كتاب الأحكام إلى اٰخر الكتاب فأجازه لی البخاری."

''اور جہاں تک کتاب ''الاحکام'' کے شروع سے کتاب کے آخری حصہ تک کا معاملہ ہے تو امام بخاریؒ نے مجھے اس کی اجازت دی ہے۔''

واضح رہے کہ شیخ عبدالقادر قرشی حنفی نے ابراہیم بن معقل کو طبقات الحنفیہ میں شمار کیا ہے۔(۳)

(۴) روایت حماد بن شاکر بن سویہ النسفیؒ: امام ذہبیؒ فرماتے ہیں:

''بہت سے علماء نے حماد سے روایت کی ہے۔''

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

''وكذلك حماد بن شاكر النسفی والرواية التی اتصلت بالسماع فی هذه الأعصار وماقبلها هي رواية محمد بن يوسف بن مطر بن صالح بن بشر الفربری۔"(۴)

واضح رہے کہ نسخہ حماد بن شاکر میں بھی کچھ فوات یعنی اثناء کتاب ''الاحکام'' سے الی آخر الکتاب پائے جاتے ہیں، لیکن بقول حافظ ابن حجرؒ ان کا جبر اجازۃ روایت سے ہو گیا ہے۔(۵)

(۵) روایت ابو عبداللہ الحسین بن اسماعیل بن محمد بن اسماعیل بن سعید بن ابان البغدادی المحاملیؒ (۳۳۰ھ): خطیب

---

(۱) تذکرۃ الحفاظ ۲/۶۸۶
(۲) ھدی الساری، ص ۴۹۱
(۳) الجواھر المضیئۃ ۱/۴۹
(۴) ھدی الساری، ص ۴۹۱-۴۹۲
(۵) النکت ۱/۲۹۴-۲۹۵

بغدادیؒ فرماتے ہیں:

"آخرمن حدث عن البخاری ببغداد الحسين بن إسماعيل المحاملی."(۱)

اورحافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

"سمعه ببغداد بعد ابی طلحة ولكن لم يكن عنده الجامع الصحيح وإنما سمعه ببغداد فی آخر قدومها البخاری."

"ابوطلحہ کے بعد آپ نے بغداد میں سماع کیا لیکن ان کے پاس "الجامع الصحیح" نہ تھی۔ انہوں نے امام بخاریؒ سے بغداد میں آخری مرتبہ ان کی آمد کے موقع پر سماع کیا تھا۔"

کتب حدیث میں صحیح البخاری کا مقام ومرتبہ

علامہ ابن خلدونؒ فرماتے ہیں:

"فأما صحيح البخاری وهو أعلاها رتبة فاستصعب الناس شرحه."(۲)

یعنی "صحیح البخاری" فن حدیث کی تمام کتابوں سے درجہ میں بلند ہے اسی وجہ سے علماء نے اس کی شرح کو بہت مشکل خیال کیا ہے۔"

امام نوویؒ نے "شرح صحیح مسلم" کے "مقدمہ" میں امام نسائیؒ کا یہ قول نقل کیا ہے:

"ما فی هذه الكتب كلها أجود من كتاب محمد بن إسماعيل البخاری."(۳)

یعنی "ان ساری کتابوں میں محمد بن اسماعیل البخاری کی کتاب سے زیادہ خوب کوئی کتاب نہیں ہے۔"

آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

"اتفق العلماء رحمهم الله تعالى على أن أصح الكتب بعد القرآن العزيز الصحيحان البخاری ومسلم وتلقتهما الأمة بالقبول وكتاب البخاری أصحهما صحيحا وأكثرهما فوائد ومعارف ظاهرة وغامضة وقد صح أن مسلما كان ممن يستفيد من البخاری ويعترف بأنه ليس له نظير فی علم الحديث وهذا الذی ذكرناه من ترجيح كتاب البخاری هو المذهب المختار الذی قاله الجماهير وأهل الإتقان والحذق والغوص على أسرار الحديث وقال أبو على الحسين بن على النيسابوری الحافظ شيخ الحاكم ابی عبدالله بن البيع كتاب مسلم أصح ووافقه بعض شيوخ المغرب والصحيح الأول."(۴)

---

(۱) تاریخ بغداد ۲/ ۵، ماتمس إلیہ حاجۃ القاری، ص ۳۷ (۲) مقدمۃ ابن خلدون ۳/ ۱۱۴۱-۱۱۴۲

(۳) مقدمہ شرح صحیح مسلم للنووی، ص ۱۴، ماتمس إلیہ حاجۃ القاری، ص ۴۰، تہذیب الاسماء واللغات ۱/ ۶۷، تاریخ بغداد ۲/ ۹، ھدی الساری، ص ۴۸۹

(۴) مقدمہ شرح صحیح مسلم ۱/ ۱۴-۱۵، مقدمۃ تحفۃ الأحوذی، ص ۵۶

امام فضل بن اسماعیل الجرجانی فرماتے ہیں:

صحيح البخاری لو أنصفوه — لما خط إلا بماء الذهب
أسانيد مثل نجوم السما — ء أمام متون كمثل الشهب
بها قام ميزان دين الرسول — ودان به العجم بعد العرب
فيا عالما أجمع العالمو — ن على فضل رتبته فی الرتب (۱)

یعنی ''بلاشبہ ''صحیح البخاری'' آب زر سے لکھی جانے کی مستحق ہے۔اس کی اسانید ستاروں کی مانند اور متون شہاب کے مثل آب وتاب رکھتے ہیں۔ نبی ﷺ کے دین کے لئے یہ کتاب وہ میزان عدل ہے جس کے لئے عرب وعجم سب کے سر تسلیم خم ہیں۔اس کی افضلیت اور اعلیٰ مرتبت پر پوری دنیائے علم کا اتفاق واجماع ہے۔''

علامہ بلقینی فرماتے ہیں:

فجاء كتاب جامع من صحاحها — لحافظ عصر قد مضى فی التقادام
وفی سنة المختار يبدی صحيحها — باسناد اهل الصدق من كل حازام
أصح كتاب بعد تنزيل ربنا — وحسبك بالإجماع فی مدح حازام (۲)

یعنی ''صحیح البخاری'' حافظ عصر امام بخاریؒ کی تصنیف ہے جس میں انہوں نے صحیح سنت نبوی کو جمع کیا ہے۔ رجال اسناد سب ثقات وصدوق ہیں۔اس کی مدح میں تمام امت کا اجماع ہے کہ کتاب اللہ کے بعد صحیح تر کتاب یہی ہے۔''

امام ابوسہل محمد بن احمد المروزی بیان کرتے ہیں کہ میں نے ابوزید المروزیؒ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ:

''میں رکن یمانی اور مقام ابراہیم کے درمیان سویا ہوا تھا۔ میں نے خواب میں نبی ﷺ کو دیکھا کہ آپ نے مجھ سے فرمایا: "يا أبا زيد إلى متى تدرس كتاب الشافعی ولا تدرس كتابی؟" (یعنی اے ابوزید تم کب تک امام شافعیؒ کی کتاب پڑھاتے رہوگے اور میری کتاب نہ پڑھاؤ گے؟) میں نے عرض کیا: '' يا رسول الله وما كتابك" (اے رسول اللہ آپ کی کتاب کونسی ہے؟) فرمایا: "جامع محمد بن إسماعيل" (یعنی محمد بن اسمٰعیل کی ''الجامع الصحیح'')۔(۳)

حافظ ابی نصر الوائلی السجزی فرماتے ہیں:

"أجمع أهل العلم الفقهاء وغيرهم على أن رجلا لو حلف الطلاق أن جميع ما فی كتاب البخاری مما روی عن النبی ﷺ قد صح عنه ورسول الله ﷺ قاله لا شك فيه أنه

---

(۱) البدایہ والنہایہ ۱۱/ ۲۸ (۲) ارشاد الساری ۱/ ۴۴

(۳) تہذیب الاسماء واللغات ۲/ ۲۳۴، اکمال ص ۶۳۱، ھدی الساری ص ۴۸۹، ارشاد الساری ۱/ ۴۹ تیسیر القاری ص ۵، حجۃ اللہ البالغہ ۱/ ۱۵۱

لا يحنث والمرأة بحالها في حبالته."(۱)

''اہل علم فقہاء وغیرہم کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر کوئی آدمی قسم کھائے کہ ''صحیح البخاری'' کی تمام روایات صحیح اور حقیقةً نبی ﷺ کی فرمودہ نہ ہوں تو اس کی عورت کو طلاق ہے، تو وہ حانث نہیں ہوگا اور اس کی بیوی اسی طرح اس کے عقد نکاح میں رہے گی۔''

یہی بات امام نوویؒ نے امام الحرمینؒ سے نقل کی ہے۔(۲) اسی طرح امام ابوالفلاح حنبلیؒ بھی فقہاء سے نقل کرتے ہیں:

"لو حلف حالف بطلاق زوجته بأن ما في صحيح البخاري حديث مستند إلى رسول الله ﷺ إلا وهو صحيح عنه كما نقله ما حكم بطلاق زوجته نقل ذلك الفقهاء وقدروه."(۳)

حافظ عمادالدین ابن کثیرؒ فرماتے ہیں:

"يستقى بقراءته الغمام وأجمع على قبوله وصحة ما فيه أهل الإسلام."(۴)

یعنی ''ابر وسحاب اس سے اپنی پیاس بجھاتے ہیں اور اہل اسلام کا اس کی صحت وبڑ ائی پر مکمل اتفاق ہے۔''

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"أجمع العلماء على قبوله وصحة ما فيه وكذلك سائر أهل الإسلام."(۵)

''صحیح البخاری'' کی قبولیت وصحت پر تمام اہل علم اور مسلمانوں کا اتفاق ہے۔''

حافظ ابوالفلاح حنبلیؒ نے ''صحیح البخاری'' کی صحت پر تمام لوگوں کے اتفاق کی شہادت دی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

"أجمع الناس على صحة كتابه."(٦)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ، امام نسائیؒ کے سابقۃ الذکر قول کی شرح میں لکھتے ہیں:

''والنسائي لا يعني بالجودة إلا جودة الأسانيد."(۷)

یعنی ''جودت سے امام نسائیؒ کی مراد جودت اسانید ہے۔''

آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

"ولو قلت إني لم أر تصنيف أحد يشبه تصنيفه في الحسن والمبالغة لفعلت."(۸)

(۱) تدریب الراوی ۱/۱۲۲، مقدمۃ ابن الصلاح ص ۲٦، قواعد التحدیث ص ۸۵، الشذی الفیاح لبرہان الدین الابناسی ورقہ ص ۹ (مخطوط)
(۲) مقدمۃ شرح مسلم ص ۱۴
(۳) شذرات الذہب ۲/۱۳۴
(۴) البدایہ والنہایہ ۱۱/۲۵-۲٦
(۵) نفس مصدر ۱۱/۲۴
(٦) شذرات الذہب ۲/۱۳۵
(۷) ھدی الساری ۱۰-۱۱
(۸) نفس مصدر ص ۴۸۵

ملاعلی قاریؒ فرماتے ہیں۔

''جب امام بخاریؒ نے اپنی ''الجامع الصحیح'' کو اپنے ہمعصر مشائخ حدیث کے سامنے پیش کیا تو سب نے اس کی صحت کی گواہی دیتے ہوئے کہا: إنه لا نظير له في بابه ''یعنی یہ کتاب اس باب میں بے مثال ہے۔''(۱)

علامہ بدرالدین عینیؒ فرماتے ہیں:

''قد دون في السنة كتابا فاق على أمثاله وتميز على أشكاله بحيث قد أطبق على قبوله بلا خلاف علماء الأسلاف والأخلاف ."(۲)

یعنی''امام بخاریؒ نے سنن نبویہ پر ایسی کتاب لکھی جو اپنی ہم صنف کتب پر سب سے زیادہ فائق اور ممتاز ہے، چنانچہ علمائے متقدمین ومتاخرین''صحیح البخاری'' کی مقبولیت پر متفق ہیں۔''

علامہ شمس الدین کرمانیؒ فرماتے ہیں:

"كان الجامع الصحيح للإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري أجل الكتب الصحيحة نقلا و رواية وفهما و دراية."(۳)

یعنی''امام ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل البخاری کی''الجامع الصحیح'' تمام کتب صحیحہ میں باعتبار سند و روایت اور فقہ و درایت کے افضل وفائق ہے۔''

آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

"هوأصح الكتب المؤلفة فيه على الإطلاق والمقبل عليه بالقبول من أئمة الآفاق."(۴)

علامہ قسطلانیؒ فرماتے ہیں:

"إن كتاب البخاري الجامع أتى من صحيح الحديث وفقهه بما لم يسبق إليه فلذا أرجح على غيره من الكتب بعد كتاب الله."(۵)

یعنی''صحیح البخاری'' حدیث اور فقہ حدیث پر وہ عدیم النظیر کتاب ہے کہ کوئی کتاب اس سے سبقت نہیں لے جاسکتی۔اسی باعث دنیائے اسلام نے کتاب اللہ کے بعد اس کو تمام دوسری کتب پر ترجیح دی ہے۔''

---

(۱) مرقاۃ ۱/۱۵ (۲) عمدۃ القاری ۱/۵

(۳) نموذج من الأعمال الخيرية (بیان شرح البخاری) مطبع منیریہ (مصر) ۱۵۵۶

(۴) نفس مصدر

(۵) ارشاد الساری ۱/۲۰

آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

"أصح الكتب المؤلفة في هذا الشان والمتلقى بالقبول في كل أوان."(۱)

مزید فرماتے ہیں:

"فلله دره من تأليف رفع علم علمه بمعارف معرفته فياله من تصنيف تسجد له جباه التصانيف فهو قطب سماء الجوامع ومطالع الأنوار اللوامع."(۲)

یعنی "امام بخاریؒ نے "الجامع الصحیح" کو تالیف فرما کر اپنے علوم ومعارف کا جھنڈا بلند کر دیا۔ ان کی تصنیف کے سامنے بڑی بڑی تصانیف کی پیشانیاں سجدہ ریز ہیں۔ پس یہ جوامع پر قطب ستارہ کی مانند فروزاں ہے اور انوار حدیث کیلئے مطلع منور کی حیثیت سے نمایاں ہے۔"

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں کہ "صحیح البخاری" جیسی جلیل القدر کتاب کی عظمت اور صحت کا انکار ایسے مخبوط الحواس شخص ہی کا کام ہے جسے شیطان نے چھو کر خبطی بنا دیا ہو، لکھتے ہیں:

"وأما تاليفه فإنها سارت مسير الشمس ودارت في الدنيا فما جحد فضلها إلا الذي يتخبطه الشيطان من المس."(۳)

شاہ ولی اللہ دہلوی (۱۱۷۶ھ) نے کتب حدیث کے پانچ طبقات میں سے "صحیح البخاری" کو طبقہ اولی میں شمار کیا ہے۔ (۴)

جناب انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں:

"ذهب الحافظ إلى أنها تفيد القطع وإليه جنح شمس الأئمة السرخسي من الحنفية والحافظ ابن تيمية والشيخ أبو عمرو ابن الصلاح وهؤلاء وإن كانوا أقل عددا إلا أن الرأي هو الرأي."(۵)

"حافظ ابن حجرؒ اس طرف گئے ہیں کہ "بخاری" کی روایات قطعیت کا فائدہ دیتی ہیں۔ حنفیہ میں سے شمس الائمہ سرخسی، حافظ ابن تیمیہ اور شیخ ابو عمرو ابن الصلاح کا میلان بھی اسی طرف ہے اور یہ اگرچہ تعداد کے اعتبار سے کم ہیں، مگر درست رائے وہی رائے ہے۔"

(نوٹ:۔ اس بارے میں امام ابن تیمیہؒ کا کلام "منھاج السنہ" (۶) میں قابل دید ہے)۔

"صحیح البخاری" کی مسند روایات کی صحت پر تمام علماء و محققین کے اتفاق کے باعث ہی یہ مقولہ مشہور ہے

---

(۱) ارشاد الساری ۱/۲۸
(۲) نفس مصدر ۱/۳۱
(۳) نفس مصدر ۱/۳۶
(۴) حجۃ اللہ البالغہ ۱/۱۰۵
(۵) فیض الباری ۱/۴۵
(۶) منھاج السنہ ۴/۵۸۔۵۹

کہ ''أصح الکتب بعد کتاب الله العزیز"(۱)'' (یعنی کتاب اللہ کے بعد صحیح ترین کتاب امام بخاریؒ کی ''الجامع الصحیح'' ہے۔) اس کے جلیل القدر، اعلی مرتبت، علم وفن کے معتبر ترین ماخذ ہونے کا اندازہ اس سے بھی کیا جا سکتا ہے کہ سلف سے خلف تک صدہا علمائے اسلام نے اس کی خدمت کو اپنے لئے باعث سعادت سمجھا ہے، علامہ عبدالسلام مبارکپوریؒ (۱۳۴۲ھ) نے عربی، فارسی اور اردو میں اس کی ۱۴۲ شروح وحواشی کا ذکر کیا ہے۔(۲) اور ابن عبد السلامؒ علامہ عبید اللہ رحمانیؒ مبارکپوریؒ (صاحب ''مرعاۃ المفاتیح'') نے اس پر مزید ۹ شروح کا اضافہ کیا ہے۔(۳) واضح رہے کہ یہ تعداد انگلش اور دوسری یورپی زبانوں میں کی جانے والی شروح وتراجم کے علاوہ ہے۔

حدیث پر تصنیف کی جانے والی پہلی صحیح ترین کتاب صحیح البخاری ہے یا کوئی اور؟

اس بارے میں علماء کا اختلاف ہے کہ صحیح احادیث پر تصنیف کی جانے والی اولین کتاب کون سی ہے؟ بعض علماء امام مالکؒ کی ''الموطا'' کو اول مصنف بناتے ہیں لیکن اکثر محققین ''صحیح البخاری'' کی اولیت کے قائل ہیں، چنانچہ حافظ ابن الصلاحؒ فرماتے ہیں:

''سب سے پہلی بار جس نے صحیح تصنیف کی وہ امام ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی البخاری ہیں۔''(۴)

امام نوویؒ کا قول ہے:

"أول مصنف فی الصحیح المجرد صحیح البخاری ثم مسلم وهما أصح الکتب بعد القرآن والبخاری أصحهما وأکثرهما فوائد وقیل مسلم أصح والصواب الأول."(۵)

یعنی ''صحیح مجرد میں پہلی مصنف ''صحیح البخاری'' ہے، پھر ''صحیح مسلم'' اور یہ دونوں قرآن کے بعد صحیح ترین کتابیں ہیں، پھر ان دونوں میں سے بھی ''صحیح البخاری'' اصح ہے اور اس کے فوائد بھی زیادہ ہیں۔ بعض لوگوں نے ''صحیح مسلم'' کو اصح بتایا ہے، لیکن اول الذکر بات ہی درست ہے۔

حافظ زین الدین عراقیؒ فرماتے ہیں:

"أول من صنف فی جمع الصحیح محمد بن إسماعیل البخاری."(۶)

امام سخاویؒ فرماتے ہیں:

"أول من صنف فی الصحیح کتابا مختصا به الإمام محمد هو ابن إسماعیل بن إبراهیم البخاری کما صرح به أبوعلی بن السکن ومسلم بن قاسم وغیرهما."(۷)

(۱) مقدمۃ ابن الصلاح، ص ۷، مقدمۃ صحیح مسلم، ص ۱۴، ھدی الساری، ص ۹
(۲) سیرۃ البخاری، ص ۱۷۶-۲۱۲ (۳) حاشیہ بر سیرۃ البخاری، ص ۲۱۲
(۴) مقدمۃ ابن الصلاح، ص ۱۳، ماتمس إلیہ حاجۃ القاری، ص ۳۹، ھدی الساری، ص ۱۰، مقدمۃ تحفۃ الاحوذی، ص ۵۶
(۵) تقریب النواوی مع تدریب ۱/ ۸۸-۹۱ (۶) فتح المغیث للعراقی، ص ۱۳
(۷) فتح المغیث للسخاوی ۱/ ۲۸

علامہ سید شریف الجرجانی بھی فرماتے ہیں:

"أول من صنف فی الصحیح المجرد الإمام البخاری ثم مسلم وکتابا هما أصح بعد کتاب الله۔"(۱)

یعنی ''صرف احادیث صحیحہ پر مشتمل جو کتاب سب سے پہلے لکھی گئی وہ امام بخاریؒ کی ''صحیح'' ہے، پھر امام مسلمؒ کی ''صحیح''، اور یہ دونوں کتابیں کتاب اللہ کے بعد سب سے زیادہ صحیح ہیں۔''

لیکن علامہ جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ:

"وقال الحافظ مغلطائی أول من صنف الصحیح مالك وقال الحافظ ابن حجر کتاب مالك صحیح عنده وعند من یقلده علی ما اقتضاه نظره من الاحتجاج بالمرسل والمنقطع وغیرهما الخ۔"(۲)

یعنی ''حافظ مغلطائی نے کہا ہے کہ پہلے جس نے ''صحیح'' تصنیف کی وہ امام مالکؒ ہیں۔ حافظ ابن حجر کا بیان ہے کہ امام مالک کی کتاب خود ان کے نزدیک اور ان کے مقلدین کے نزدیک صحیح ہے کیونکہ ان کی نظر مرسل اور منقطع وغیرہ سے احتجاج کی مقتضی ہے۔''

حافظ مغلطائی کے اس اعتراض اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کے مذکورہ بالا جواب کو علامہ محمد امیر یمانیؒ نے بھی نقل کیا ہے۔(۳)

علامہ جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں:

''صحیح البخاری'' کے صحیح مجرد میں پہلی مصنف ہونے کی دلیل خود اس کا سبب تالیف ہے، جسے ابراہیم بن معقل النسفی نے امام بخاریؒ سے یوں روایت کیا ہے کہ ہم لوگ اسحاق بن راہویہ کی مجلس میں حاضر تھے۔ انہوں نے فرمایا: کاش تم نبی ﷺ کی صحیح سنت پر ایک مختصر کتاب جمع کرو۔ پس ان کی یہ بات میرے دل میں گھر کر گئی اور میں نے ''الجامع الصحیح'' کی جمع وتدوین کا بیڑا اٹھالیا۔''(۴)

علامہ شیخ محمد جمال الدین قاسمیؒ "أول من دون الصحیح" کے زیر عنوان فرماتے ہیں:

''امام نوویؒ نے ''تقریب'' میں فرمایا ہے: "أول مصنف فی الصحیح المجرد، صحیح البخاری" ـــــ اس قول میں ''بالمجرد'' کہہ کر دراصل ''موطأ'' امام مالک سے احتراز کیا گیا ہے کیونکہ اگرچہ صحیح احادیث کی پہلی کتاب ''الموطأ'' ہی تھی لیکن اس میں امام مالکؒ نے مجرد صحیح احادیث کا التزام نہیں کیا ہے بلکہ

---

(۱) ظفر الأمانی ص ۵۵

(۲) تنویر الحوالک ۱/۴، طبع مصر ۱۳۴۳ھ

(۳) توضیح الأفکار شرح تنقیح الانظار ۱/ ۳۷-۳۸ طبع مصر ۱۳۶۶ھ

(۴) ماتمس إلیه حاجة القاری، ص ۴۰-۴۱، تاریخ بغداد ۲/۹ تہذیب الکمال ۱۱۶۹، الطبقات للسبکی ۲/ ۲۲۱، تہذیب الاسماء ۱/۶۷، تدریب الراوی ۲/ ۸۸، ھدی الساری ص ۷، مقدمۃ تحفۃ الاحوذی ص ۵۶

مرسل، منقطع اور بلاغات بھی داخل کردی ہیں، کیونکہ یہ بھی ان کے نزدیک حجت تھیں لیکن امام بخاریؒ نے اگر تعالیق وغیرہ کو داخل کتاب کیا ہے تو ان کو استثنا ساً اور استشہاداً ہی وارد کیا ہے، لہٰذا ''الجامع الصحیح'' میں ان کا ذکر کرنا اسے مجرد صحیح کے حکم سے خارج نہیں کرتا۔ ابن حجر نے اسی طرح کا فرق بیان کیا ہے۔ لیکن علامہ سیوطیؒ ان پر تعاقب کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ''الموطأ'' میں جو مراسیل ہیں وہ ان کے نزدیک بلاشرط حجت تھیں اور ان ائمہ کے نزدیک بھی جنہوں نے ان کی موافقت کی ہے۔ ہمارے نزدیک وہ حجت ہیں کیونکہ ہمارے نزدیک اگر اعتضاد پایا جائے تو مرسل حدیث بھی حجت ہوتی ہے اور ''الموطا'' کی مرسلات یا تو عاضد ہیں یا عواضد اور حافظ ابن عبد البر نے ''الموطا' کی مرسل، منقطع اور معضل روایات کے موصول ہونے پر مستقل ایک کتاب ہی تصنیف کی ہے، لہٰذا جس نے پہلی صحیح تصنیف کی وہ امام مالک تھے۔''(۱)

امام سخاویؒ نے بھی ''موطأ'' امام مالک کو اگرچہ ''الجامع الصحیح'' سے پہلے کی تصنیف قرار دیا ہے لیکن چونکہ اس میں مرسل اور منقطع روایات موجود ہیں، لہٰذا اس کتاب کو شروط صحیح پر تسلیم نہیں کرتے ___ لکھتے ہیں:

"وموطأ مالك وإن كان سابقا فمصنفه لم يتقيد بما اجتمع فيه الشروط السابقة لإدخاله فيه المرسل والمنقطع ونحوهما على سبيل الاحتجاج بخلاف ما يقع فى البخارى من ذلك۔"(۲)

اور علامہ شبیر احمد عثمانی فرماتے ہیں:

"أول من صنف فى الصحيح المجرد إملاء ابو عبدالله محمد بن إسماعيل البخارى وتلاه الإمام أبو الحسين مسلم بن حجاج النيسابورى وكتاباهما أصح كتب الحديث۔" (۳)

یعنی ''سب سے پہلے صرف احادیث صحیحہ پر جس نے کوئی تصنیف تیار کی وہ امام ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری ہیں، پھر ان کے نقش قدم کی پیروی امام مسلم بن حجاج نیشاپوری نے کی اور یہ دونوں کتابیں تمام کتب حدیث میں زیادہ صحیح ہیں۔''

اکثر بلکہ جمہور علماء کے اس متفق علیہ قول کے برخلاف جناب محمد عبدالرشید نعمانی صاحب نے اپنی حنفیت کا بول بالا کرنے کے لئے یہ کھوکھلا دعوی کیا ہے کہ:

''۱۲۰ھ میں امام ابوحنیفہؒ جب جامع کوفہ کی اس مشہور علمی درسگاہ میں مسند فقہ وعلم پر جلوہ آراء ہوئے تو آپ نے جہاں علم کلام کی بنیاد ڈالی، فقہ کا عظیم الشان فن مدون کیا وہیں علم حدیث کی ایک اہم ترین خدمت یہ انجام دی کہ

(۱) قواعد التحدیث ص ۸۲-۸۳
(۲) فتح المغیث للسخاوی ۱/ ۲۸
(۳) فتح الملہم ۱/ ۵۴

احادیث احکام میں سے صحیح اور معمول بہ روایات کا انتخاب فرما کر ایک مستقل تصنیف میں ان کو ابواب فقہیہ پر مرتب کیا جس کا نام کتاب ''الآثار'' ہے اور آج امت کے پاس احادیث صحیحہ کی سب سے قدیم ترین کتاب یہی ہے الخ۔''(۱)

آگے چل کر مزید لکھتے ہیں:

''ممکن ہے کہ بعض لوگ کتاب ''الآثار'' کو احادیث صحیحہ کا اولین مجموعہ بتانے پر چونکیں اس لئے اس حقیقت کو آشکارا کرنا نہایت ضروری ہے کہ جو لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ ''صحیح بخاری'' سے پہلے کوئی کتاب احادیث صحیحہ کی مدون نہیں کی گئی وہ سخت غلط فہمی میں مبتلا ہیں الخ۔''(۲) لیکن افسوس کہ جناب عبدالرشید نعمانی صاحب اپنے اس حیرت انگیز اور مضحکہ خیز انکشاف (بلکہ دعوی) کو بدلائل ثابت نہیں کر سکے ہیں۔لیکن ہم باوجود خواہش کے آں موصوف کی ان عبارتوں اور انکے دلائل پر یہاں بخوف طوالت تبصرہ نہیں کر پائیں گے۔

صحیحین میں اَرجحیت صحیح البخاری کو حاصل ہے یا صحیح مسلم کو؟

امام مالکؒ کی ''الموطأ'' اور ''صحیح البخاری'' کے مابین اصحیت پر بحث ''امام مالکؒ اور ان کی الموطأ کا مختصر تعارف'' کے زیرِ عنوان پیش کی جا چکی ہے اور یہ واضح کیا جا چکا ہے کہ تمام محققین کے نزدیک ''صحیح البخاری'' کو ''موطأ'' پر بہرصورت فوقیت حاصل ہے۔اب ذیل میں ''صحیح البخاری'' اور ''صحیح مسلم'' کے مابین اصحیت وافضلیت پر بحث پیش خدمت ہے۔واضح رہے کہ اس بارے میں بھی علماء و محققین کا شدید اختلاف پایا جاتا ہے کہ ''صحیحین'' میں سے ارجحیت ''صحیح البخاری'' کو حاصل ہے یا ''صحیح مسلم'' کو؟

حافظ ابن کثیرؒ (۷۷۴ھ) فرماتے ہیں:

"لا يوازيه فيه غيره لا صحيح مسلم ولا غيره."(۳)

یعنی ''صحیح البخاری'' کا ''صحیح مسلم'' یا اور کوئی کتاب مقابلہ نہیں کر سکتی۔''

جناب شبیر احمد عثمانی صاحب نے علامہ ابن اثیر الجزریؒ (۶۳۱ھ) کا یہ قول نقل کیا ہے:

"ورجحان كتاب البخاري على كتاب مسلم أمر ثابت أدى إليه بحث جهابذة النقاد و اختيارهم."(۴)

یعنی ''صحیح البخاری'' کا امام مسلم کی کتاب پر (من حيث الصحة) راجح اور مقدم ہونا ایک ایسی حقیقت ہے کہ جس کا اعتراف بڑے بڑے ناقدین فن نے بحث مکرر کے بعد کیا ہے۔''

---

(۱) ابن ماجہ اور علم حدیث، ص ۱۵۹
(۲) نفس مصدر، ص ۱۵۹
(۳) البدایہ والنہایہ ۱۱/ ۲۸
(۴) مقدمہ فتح الملہم ۱/ ۹۶

آں محترم علامہ جزائری کا قول نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"ولدی البحث تبین أن کتاب البخاری أرجح علی کتاب مسلم فی الأمور الثلاثة التی علیها مدار الصحة."(۱)

امام نوویؒ فرماتے ہیں:

"اتفق العلماء علی أن کتاب البخاری أصحهما صحیحا وأکثرهما فوائد ومعارف ظاهرة و غامضة."(۲)

''علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ ''صحیح البخاری'' ''صحیح مسلم'' سے زیادہ صحیح اور اس سے زیادہ فوائد و معارف ظاہرہ وغامضہ پر مشتمل ہے (یعنی ایسے فوائد پر کہ جو بنظر غائر معلوم ہو سکتے ہیں)۔''

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

"والصواب ترجیح صحیح البخاری علی مسلم وقد قرر الإمام الحافظ أبوبکر الإسماعیلي فی کتابه "المدخل" ترجیح صحیح البخاری علی صحیح مسلم وذکر دلائله."(۳)

مزید تفصیل کے لئے ''تہذیب الاسماء واللغات'' (۴)، ''شرح صحیح مسلم'' (۵) للنووی، ''فتح المغیث'' (۶) للسخاوی، ''تدریب الراوی'' (۷)، ''المنہل الراوی'' (۸)، ''اتحاف النبلاء'' (۹) اور ''ظفر الامانی'' (۱۰) وغیرہ کی طرف رجوع فرمائیں۔

اوپر جن امام ابوبکر اسماعیلیؒ کا تذکرہ گزرا ہے وہ اپنی کتاب ''المدخل'' میں بیان کرتے ہیں:

''میں نے امام بخاریؒ کی تصنیف کو دیکھا اور سنن صحیحہ کی جامع ہونے کی حیثیت سے اسے اسم با مسمی پایا۔ میں نے اس میں استنباط احکام کی ایسی عمدہ مثالیں ملاحظہ کی ہیں جو اسی شخص کو نصیب ہو سکتی ہیں جو حدیث کی نقل وروایت اور اس کی علل سے آگاہ ہونے کے ساتھ ساتھ فقہ ولغت میں بھی مہارت تامہ رکھتا ہو۔ امام بخاری نے اپنی مساعی کو اس کتاب کے لئے وقف کر دیا تھا۔ اس لئے آپ اس میدان میں سب سے آگے بڑھ گئے...... آپ کی طرح امام مسلمؒ اور بکثرت محدثین نے بھی میدان تصنیف میں قدم رکھا۔ امام مسلمؒ آپ کے معاصر تھے اور آپ کی ہی روش پر

---

(۱) مقدمۃ فتح الملہم ۱/۹۷

(۲) شرح صحیح مسلم ۱/۱۴-۱۵، ھدی الساری ۱۲، فتح المغیث للسخاوی ۱/۳۱

(۳) ما تمس إلیه حاجة القاری، ص ۳۹-۴۰

(۴) ۱/۷۳

(۵) ۱/۱۴-۱۵

(۶) ۱/۲۷-۳۰

(۷) ۱/۹۱-۹۶

(۸) ۱/۱۱۸-۱۲۰

(۹) ص ۴۸

(۱۰) ص ۶۱

گامزن رہے۔وہ آپ سے کسب فیض بھی کرتے تھے مگر امام بخاری کی طرح اپنی ذات پر زیادہ پابندیاں عائد نہ کرسکے۔امام مسلم بکثرت ایسے لوگوں سے روایت کرتے ہیں جن سے امام بخاری نے روایت نہیں کی ہے۔ارادہ دونوں کا نیک تھا،البتہ امام بخاری نے روایت حدیث میں جس تشدد سے کام لیا وہ دوسروں میں مفقود ہے۔''صحیح البخاری'' کے تراجم ابواب میں امام ممدوح کی فقہ الحدیث کے لطائف کے استخراج اور استنباط معانی کے ملکہ کا جو ثبوت نظرآتا ہے وہ بہت کم دیکھنے میں آیا ہے۔"ولله الفضل يختص به من يشاء ."(۱)

علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں:

"ولتقدم البخاری فی الفن ومزيد استقصائه خُصَّ ما أسنده فی صحيحه بالترجيح على سائر الصحاح."(۲)

یعنی''امام بخاری کی فنی معرفت اور کمال جہد کے سبب مسندات''صحیح البخاری''تمام کتب حدیث پر باعتبار صحت درجہ میں فائق ہیں۔''

علامہ بدرالدین عینیؒ فرماتے ہیں:

"اتفق علماء الشرق والغرب على أنه ليس بعد كتاب الله أصح من صحيح البخاری فرجح البعض صحيح مسلم على صحيح البخاری والجمهور على ترجيح البخاری على مسلم وهذا مذهب المحققين من الحنفية."(۳)

یعنی''مشرق ومغرب کے تمام علماء کا اتفاق ہے کہ کتاب اللہ کے بعد''صحیح البخاری''سے زیادہ صحیح کوئی دوسری کتاب نہیں ہے۔بعض لوگوں نے''صحیح مسلم''کو''صحیح البخاری''پرترجیح دی ہے لیکن جمہور نے''صحیح البخاری''کو صحت میں''صحیح مسلم''پرترجیح دی ہے اور یہی مذہب محققین احناف کا بھی ہے۔''

علامہ قسطلانی،امام ذہبیؒ سے ناقل ہیں کہ فرمایا:

"وأما جامع البخاری الصحيح فأجل كتب الإسلام وأفضلها بعد كتاب الله."(۴)

یعنی''کتاب اللہ کے بعد اسلامی کتب میں سب سے جلیل القدر اور سب سے افضل کتاب بخاری کی''الجامع الصحیح''ہے__امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:''إن الأئمة على أن البخاری أصح من مسلم."(مجموع فتاوی ۲۰/۳۲۰-۳۲۱)

علامہ یافعیؒ،امام بخاریؒ کا تعارف کراتے ہوئے رقمطراز ہیں:

---

(۱) تہذیب الاسماء ۱/۱ص ۶۷،مقدمۃ شرح مسلم ۱/۱۴،ھدی الساری ص ۱۱(ملخصاً)،فتح المغیث للسخاوی ۱/۳۳

(۲) فتح المغیث للسخاوی ۱/۲۸ (۳) عمدۃ القاری ۱/۹

(۴) ارشاد الساری ص ۲۹

"الحافظ الإمام قدوة الأنام وعالى المقام جامع أصح الكتب المصنفة فى السنن والأحكام إمام المحدثين وشيخ الإسلام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى"(۱)

یعنی "حافظ، الإمام، قدوۃ الأنام، عالی مقام، سنن واحکام پر مشتمل صحیح ترین کتاب کو جمع کرنے والے، امام المحدثین اور شیخ الاسلام ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری۔"

حافظ زین الدین عراقیؒ فرماتے ہیں:

"وكتابه أصح من كتاب مسلم عند الجمهور وهو الصحيح وقال النووى إنه الصواب."(۲)

محمد جعفر الکتانیؒ کا قول ہے:

"هو أصح كتاب بين أظهرنا بعد كتاب الله."(۳)

علامہ ابن عابدین الشامیؒ لکھتے ہیں:

"وكتابه أصح الكتب بعد كتاب الله ذى الجلال وأصح من صحيح مسلم ومناقبه لاتستقصىٰ لخروجها عن أن تحصى وهى منقسمة إلى حفظ ودراية واجتهاد الخ."(۴)

یعنی "صحیح البخاری" اللہ تعالیٰ کی کتاب کے بعد سب سے زیادہ صحیح کتاب ہے اور "صحیح مسلم" سے بھی زیادہ صحیح ہے اور اس کی تعریفیں بے حساب و بے شمار ہیں اور وہ حفظ و درایت اور اجتہاد وغیرہ پر منقسم ہیں۔"

شاہ عبدالحق محدث دہلوی فرماتے ہیں:

"وجمہور علماء بر آنند کہ کتاب او در صحت مقدم است بر جمیع کتب مصنفہ در حدیث تا آنکہ گفتہ اند کہ اُصح الکتب بعد کتاب اللہ صحیح البخاری۔"(۵)

یعنی "جمہور علماء کا فیصلہ ہے کہ امام بخاری کی کتاب حدیث کی تمام کتب پر صحت میں مقدم ہے یہاں تک کہ ان کا دعویٰ ہے کہ کتاب اللہ کے بعد صحیح ترین کتاب "صحیح البخاری" ہے۔"

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"جب مراتب صحیح میں تفاوت ہے کہ بعض بعض سے زیادہ صحیح ہیں تو معلوم ہونا چاہیئے کہ جمہور محدثین کے نزدیک یہ طے شدہ امر ہے کہ "صحیح البخاری" حدیث کی تمام تصنیف شدہ کتابوں میں مقدم ہے۔ یہاں تک کہ ان کا قول ہے کہ "أصح الكتب بعد كتاب الله صحيح البخارى" (کتاب اللہ کے بعد صحیح ترین کتاب "صحیح

(۱) مرآۃ الجنان ۲/۱۶۷
(۲) فتح المغیث للعراقی، ص ۱۳
(۳) الرسالۃ المستطرفۃ، ص ۹
(۴) عقود اللآلی فی مسند العوالی، ص ۷، طبع مصر
(۵) اشعۃ اللمعات ۱/۱۱ طبع نول کشور

البخاری'' ہے)۔ البتہ بعض مغاربہ نے ''صحیح مسلم'' کو ''صحیح البخاری'' پر ترجیح دی ہے۔ جمہور کہتے ہیں کہ ایسے لوگوں نے صرف حسن بیان، وضع وترتیب کی خوبی، دقیق اشارات کی رعایت اور اسناد میں نکات کی خوبیوں کو ہی پیش نظر رکھا ہے حالانکہ اس بنا پر ترجیح وغیر ترجیح خارج از بحث ہے۔ اصل گفتگو صحت وقوت اور اس سے تعلق رکھنے والی چیزوں میں ہے اور اس لحاظ سے کوئی کتاب ان شرائط اور کمال صفات کی بنا پر ''صحیح البخاری'' کے برابر نہیں جن کا امام بخاری نے صحت کے متعلق رجال حدیث میں خیال رکھا ہے۔ اور بعض نے ان دونوں میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے میں توقف کیا ہے، لیکن پہلا مسلک صحیح ہے۔''(۱)

محی السنۃ نواب صدیق حسن خاں بھوپالیؒ، صاحب ''کشف الظنون'' کا قول نقل کرتے ہیں کہ فرمایا: ''سلف وخلف اتفاق کردہ اند بر اینکہ اصح الکتب بعد کتاب اللہ صحیح بخاری است پس از آں مسلم۔''(۲)

یعنی ''علمائے سلف وخلف کا اتفاق ہے کہ کتاب اللہ کے بعد صحیح ترین کتاب ''صحیح البخاری'' ہے، پھر ''صحیح مسلم'' کا درجہ ہے۔''

آں رحمہ اللہ بعض اور مقامات پر لکھتے ہیں:

''اتفق أهل العلم على أن أصح الكتب بعد كتاب الله العزيز الصحيحان البخارى ومسلم وقال الحاكم كتاب مسلم أصح والصحيح أن كتاب البخارى أصحهما صحيحا وأكثرهما فوائد.''(۳)

جناب ابوالحسنات عبدالحی لکھنوی فرماتے ہیں:

"فالذى عليه الجمهور وصوبه النووى وغيره هو أن صحيح البخارى أصح من صحيح مسلم."(۴)

شیخ احمد علی سہارنپوری صاحب فرماتے ہیں:

"واتفق العلماء على أن أصح الكتب المصنفة صحيحا البخارى ومسلم واتفقوا على أن صحيح البخارى أصحهما صحيحا وأكثرهما فوائد ."(۵)

محدث شہیر علامہ عبدالرحمان مبارکپوریؒ فرماتے ہیں:

''اتفق العلماء على أن أصح الكتب بعد القرآن العزيز الصحيحان البخارى ومسلم وتلقتها الأمة بالقبول وكتاب البخارى أصحهما صحيحا وأكثرهما فوائد ."(۶)

---

(۱) مقدمہ در مصطلحات حدیث مع مشکوۃ (مترجم)، ص ۹
(۲) اتحاف النبلاء، ص ۱۲۷
(۳) السراج الوہاج، ص ۵ وکذا فی اتحاف النبلاء، ص ۱۰۴
(۴) ظفر الامانی، ص ۵۹
(۵) مقدمۃ علی البخاری للسہارنفوری، ص ۴
(۶) مقدمۃ تحفۃ الأحوذی، ص ۵۶

اور صاحب ''سیرۃ البخاری'' علامہ محمد عبد السلام مبارکپوری ''صحیح بخاری کی صحیح مسلم پر ترجیح اور فضیلت'' کے زیر عنوان فرماتے ہیں:

''......تمام مسلمانوں کا اتفاق ہو کر ایک اصولی مسئلہ بن گیا کہ ''صحیح البخاری'' کو ''صحیح مسلم'' و نیز تمام کتب حدیثیہ پر ترجیح ہے خواہ باعتبار صحت کے ہو یا جودت فقاہت کے، غرض ہر اعتبار سے اس کو فضیلت ہے۔'' تدریب میں ہے:

"والبخاری أصحهما وأكثرهما فوائد وقيل مسلم أصح والصواب الأول."(۱)

اور کیوں نہ ہو امام مسلم نے اسی تصنیف کو دیکھ کر اسی پر اپنی کتاب کی بنا رکھی اور کچھ اضافہ کیا لیکن پھر بھی اس کے رتبہ کو ان کی کتاب نہ پہنچ سکی۔ امام بخاری کے وہ تلمیذ تھے اور شہادت دیتے تھے کہ امام بخاری اس فن میں ہر طرح ''متفرد'' ہیں اور ان کو ''سید المحد ثین'' کے لقب سے پکارا کرتے تھے۔ حاکم ابو احمد نیشاپوری لکھتے ہیں:

"رحم الله محمد بن إسماعيل فإنه ألف الأصول يعنى أصول الأحكام من الأحاديث وبين للناس وكل من عمل بعده فإنما أخذه من كتابه لمسلم بن الحجاج(۲) وقال الدارقطنى لما ذكر عنده الصحيحان : لولا البخارى لما ذهب مسلم ولا جاء (۳)، وقال مرة أخرىٰ : وأى شئ صنع مسلم إنما أخذ كتاب البخارى فعمل عليه مستخرجا وزاد فيه زيادات."(۴)

یعنی خدا رحمت نازل کرے امام بخاری پر کہ انہوں نے اصول قائم کئے یعنی احادیث سے احکام کے اصول اور لوگوں کو تعلیم کر گئے اور جن لوگوں نے لیا انہی کی کتاب سے لیا جیسے امام مسلمؒ۔ امام دارقطنیؒ کے سامنے

---

(۱) تدریب الراوی ۱/۹۱، مقدمۃ ابن الصلاح، ص ۱۴-۱۵

(۲) حاکم کبیر ابو احمد نیشاپوری (۳۷۸ھ) کا یہ قول ''الارشاد'' لابی یعلی الخلیلی (۴۴۶ھ) اور ''ھدی الساری'' لابن حجر وغیرہ میں یوں مذکور ہے: ''رحم الله محمد بن إسماعيل الإمام فإنه الذى ألف الأصول وبين للناس وكل من عمل بعده فإنما أخذه من كتابه كمسلم فإنه فرق أكثر كتابه وتجلد فيه حق الجلادة حيث لم ينسبه إليه."(ھدی الساری، ص ۴۸۹-۴۹۰، النکت لابن حجر ۱/۴۸۶) یعنی اللہ تعالیٰ محمد بن اسماعیل پر رحمت کی بارش کرے انہوں نے اصول متعین کئے اور لوگوں پر سب کچھ واضح کر دیا۔ آپ کے بعد آنے والوں میں سے ہر ایک نے آپ کی کتاب سے استفادہ کیا ہے مثلاً امام مسلم نے کہ اپنی کتاب میں بخاریؔ کی ''صحیح'' کو ہی پھیلایا ہے لیکن ناانصافی یہ کی ہے کہ اس کی نسبت بخاریؒ کی طرف نہیں کی ہے۔''

(۳) ھدی الساری، ص ۱۰، حافظ ابن حجرؒ نے اس قول کو یوں بھی نقل کیا ہے کہ: "لولا البخارى لما راح مسلم ولاجاء."(ھدی الساری، ص ۴۹۰)، تدریب الراوی ۱/۹۳، تاریخ بغداد ۱۳/۱۰۲، جامع الاصول ۱/۱۱۱، البدایہ والنہایہ ۱۱/۳۴، سیر اعلام النبلاء ۱۲/۵۷۰، فتح المغیث للسخاوی ۱/۳۱، النزھۃ، ص ۳۸

(۴) ھدی الساری، ص ۱۰، یہی قول ''ھدی الساری'' کے ایک دوسرے مقام پر یوں مذکور ہے: "إنما أخذ مسلم كتاب البخارى فعمل فيه مستخرجا وزاد فيه أحاديث."(ھدی الساری، ص ۴۹۰) امام ابو العباس القرطبیؒ نے اپنی کتاب ''المفہم فی شرح صحیح مسلم'' میں امام دارقطنیؒ کے اس قول پر جزم اختیار کیا ہے۔

جب ''صحیحین'' کا تذکرہ ہوا تو امام دارقطنی نے کہا اگر امام بخاری کا فیض صحبت نہ ہوتا تو مسلم کا کوئی نام بھی نہ لیتا۔ ایک مرتبہ اور امام دارقطنی نے فرمایا کہ امام مسلم نے کیا کیا، ''صحیح بخاری'' کو لے کر اسی کی حدیثوں کا استخراج کیا اور کچھ اضافہ کیا۔

بعض مغاربہ نے ''صحیح مسلم'' کو ترجیح دی تھی لیکن علمائے اسلام قدیماً وحدیثاً اس کی مخالفت کرتے آئے اور بعض مغاربہ کے قول کی تاویل اس طرح کی کہ ''صحیح مسلم'' کو آسانی کے اعتبار سے ترجیح دی جاسکتی ہے کیونکہ نہ اس میں اس قدر تدقیقات فقہیہ ہیں نہ نکات اصولیہ نہ انتشار سلسلہ اسانید نہ اس قدر اشارات غامضہ جن کے حل کرنے کے لئے سینکڑوں کتابیں لکھی گئیں اور اس پر بھی علامہ ابن خلدون فرماتے ہیں کہ امت محمدیہ کے ذمہ اس کی شرح کا دین باقی ہے۔ حافظ عبدالرحمان بن الربیع کا یہ فیصلہ ہے

تنازع قوم فی البخاری ومسلم لدی وقالوا أی ذین تقدم
فقلت لقد فاق البخاری صحة کما فاق فی حسن الصناعة مسلم (۱)

یعنی ایک قوم ''صحیح بخاری'' اور ''صحیح مسلم'' کی ترجیح میں بحث کرتی ہوئی میرے پاس فیصلہ کیلئے آئی اور پوچھا کہ ان میں سے کون مقدم ہے۔ میں نے جواب دیا کہ صحت کے اعتبار سے ''صحیح بخاری'' کو ترجیح ہے اور حسن ترتیب کے اعتبار سے ''صحیح مسلم'' کو۔ لیکن اس فیصلہ میں ''صحیح بخاری'' کو صرف صحت کے اعتبار سے فوقیت بتائی گئی ہے حالانکہ علاوہ صحت کے امام بخاری کی فقاہت سونے میں سہاگہ اور خاتم کے لئے فص ہے۔'' (۲)

مسلم بن قاسم القرطبیؒ، جو امام دارقطنیؒ کے ہم عصر تھے اپنی ''تاریخ'' اور ''المفہم فی شرح مسلم'' کے مقدمہ میں لکھتے ہیں:

"لم یصنع أحد مثل صحیح مسلم." یعنی ''کسی نے ''صحیح مسلم'' جیسی کتاب تصنیف نہیں کی۔''

لیکن حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

"وهذا فی حسن الوضع وجودة الترتیب لا فی الصحة ." (۳)

یعنی ''یہ قول حسن وضع اور جودت ترتیب کے اعتبار سے ہے، صحت کے اعتبار سے نہیں ہے۔''

قاضی عیاضؒ نے ''الإلماع'' میں ابومروان الطبنیؒ (۴۵۷ھ) سے روایت کی ہے کہ:

''کان بعض شیوخی یفضل صحیح مسلم علی صحیح البخاری، قال وأظنه عنی ابن حزم ." (۴)

یعنی ''میرے بعض شیوخ ''صحیح مسلم'' کو ''صحیح البخاری'' پر فضیلت دیتے تھے اور میرا خیال ہے کہ یہاں بعض

(۱) ''الفوائد الدراری'' للعجلونی، ''الحطة'' للنواب صدیق حسن خاں، ص ۱۹۲، بستان المحدثین، ص ۱۱۸

(۲) سیرۃ البخاری، ص ۱۷۱-۱۷۲ (۳) ھدی الساری، ص ۱۳، فتح المغیث للسخاوی ۱/ ۲۹، تدریب الراوی ۱/ ۹۵

(۴) ھدی الساری، ص ۱۲، النکت ۱/ ۲۷، فتح المغیث للعراقی ص ۱۳، فتح المغیث للسخاوی ۱/ ۲۸، ۲۹، تدریب الراوی ۱/ ۹۵، توضیح الافکار ۱/ ۴۵

شیوخ سے مراد ابن حزم ہیں۔“

شیخ ابو محمد التجیبیؒ نے اپنی ”فہرست“ میں امام ابن حزم الظاہریؒ کے متعلق لکھا ہے کہ وہ ”صحیح مسلم“ کو ”صحیح بخاری“ پر ترجیح دیا کرتے تھے، (۱) لیکن آں رحمہ اللہ نے خود اس کی فضیلت کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ ”صحیح مسلم“ میں مقدمہ کے بعد خالص احادیث ہی ہیں جنہیں امام مسلمؒ نے ایک خاص ترتیب سے جمع کیا ہے۔ (۲) پس معلوم ہوا کہ ابن حزمؒ کے نزدیک ”صحیح مسلم“، ”صحیح بخاری“ پر اصحیت کے اعتبار سے نہیں بلکہ حسن ترتیب اور طرز بیان کے اعتبار سے مقدم تھی۔

حافظ ابو علی الحسین بن علی النیسابوریؒ کا قول ہے:

"ما تحت أديم السماء كتاب أصح من كتاب مسلم."(۳)

یعنی ”زیر آسمان امام مسلم کی کتاب سے زیادہ صحیح کوئی کتاب نہیں ہے۔“

لیکن امام ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ:

”میں کہتا ہوں کہ ابو علیؒ کو ”صحیح البخاری“ تک رسائی نہ ہو پائی تھی (۴) (اس باعث وہ ایسا کہہ گئے ہیں)۔“

حافظ ابن الصلاحؒ فرماتے ہیں:

”وأما ما رويناه عن أبى على الحافظ النيسابورى أستاذ الحاكم أبى عبد الله الحافظ من أنه قال ما تحت أديم السماء كتاب أصح من كتاب مسلم بن الحجاج، فهذا وقول من فضل من شيوخ المغرب كتاب مسلم على كتاب البخارى إن كان المراد به أن كتاب مسلم يترجح بأنه لم يمازجه غير الصحيح فإنه ليس فيه بعد خطبته إلا الحديث الصحيح مسرودا غير ممزوج بمثل ما فى كتاب البخارى فى تراجم أبوابه من الأشياء التى لم يسندها على الوصف المشروط فى الصحيح فهذا لا بأس به وليس يلزم منه أن كتاب مسلم أرجح فيما يرجع إلى نفس الصحيح على كتاب البخارى وإن كان المراد به أن كتاب مسلم أصح صحيحا فهذا مردود على من يقوله والله أعلم ."(۵)

---

(۱) هدی الساری، ص۱۳، النکت ۱/۲۷، فتح المغیث للسخاوی ۱/۲۹، تدریب الراوی ۱/۹۵، توضیح الافکار ۱/۴۸

(۲) کمافی توضیح الافکار ۱/۴۶

(۳) تذکرۃ الحفاظ ۲/۵۸۹، تاریخ بغداد ۱۳/۱۰۱، مقدمة ابن الصلاح ص۱۵، فتح المغیث للعراقی ص۱۳، فتح المغیث للسخاوی ۱/۲۹-۳۰، هدی الساری ص۱۰، البدایه والنهایه ۱۱/۳۳، الباعث الحثیث ص۲۵، تهذیب الاسماء ۱/۱ ص۷۳، تدریب الراوی ۱/۹۳، جامع الاصول ۱/۱۸۸، مقدمة تحفة الاحوذی ص۵۶، ۶۰

(۴) تذکرۃ الحفاظ ۲/۵۸۹

(۵) مقدمة ابن الصلاح ص۱۴، فتح المغیث للعراقی ص۱۳-۱۴، هدی الساری ص۱۰، فتح المغیث للسخاوی ۱/۲۹، تدریب الراوی ۱/۹۳، مقدمة تحفة الأحوذی ص۵۶-۵۷

''اور جو حافظ ابوعلی نیشاپوریؒ، کہ جو امام حاکم ابوعبداللہ کے استاذ ہیں، سے منقول ہے کہ آسمان کے نیچے کوئی کتاب ''صحیح مسلم'' سے زیادہ صحیح نہیں ہے، اسی طرح بعض علمائے مغرب کا قول جنہوں نے ''صحیح مسلم'' کو ''صحیح البخاری'' پر ترجیح دی ہے۔ اگر اس سے مراد یہ ہو کہ مسلمؒ کی کتاب کو اس وجہ سے ترجیح ہے کہ اس میں صحیح حدیثوں کے سوا اور کچھ نہیں ہے کیونکہ اس میں خطبہ کے بعد صرف صحیح احادیث ہی درج ہیں جبکہ ''صحیح البخاری'' کے تراجم ابواب میں بعض روایتیں ایسی بھی ہیں جو صحیح کی شرط پر نہیں ہیں، تو اس میں کچھ قباحت نہیں ہے۔ اس سے مسلم کی کتاب کی ترجیح نفس احادیث میں لازم نہیں آتی۔ اور جو یہ مراد ہو کہ مسلم کی کتاب از روئے صحت احادیث، بخاری کی کتاب سے راجح ہے تو یہ قول مردود ہے، واللہ اعلم۔''

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

''حافظ ابن الصلاح کے کلام کا مقتضی یہ ہے کہ علماء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ ''صحیح البخاری'' صحت میں مسلم کی کتاب سے افضل ہے، مگر جو ابوعلی نیشاپوری اور بعض علمائے مغرب سے حکایت کی گئی ہے کہ مسلم کی کتاب بخاری کی کتاب سے افضل ہے تو اس میں صحت کا کچھ ذکر نہیں۔ لہٰذا ہم کہتے ہیں کہ ابوعبدالرحمان نسائی سے بہ سند صحیح منقول ہے کہ جو ابوعلی نیشاپوری کے شیخ ہیں کہ انہوں نے فرمایا: ان سب کتابوں میں محمد بن اسماعیل کی کتاب سے زیادہ جید کوئی دوسری کتاب نہیں ہے، اور جودت سے ان کی مراد جودت اسانید ہے۔ امام نسائی کا یہ فرمانا انتہاء درجہ کی تعریف ہے کیونکہ وہ احتیاط، تثبت اور معرفت رجال میں مشہور ہیں اور ان کے اہل زمانہ نے ان کو سب پر مقدم رکھا ہے حتی کہ معرفت حدیث کے حذاق کی ایک جماعت نے ان کو مسلم بن حجاج پر بھی مقدم کیا ہے، اور امام دارقطنی وغیرہ نے ان کو امام الائمہ ابوبکر بن خزیمہ صاحب ''الصحیح'' پر بھی ترجیح دی ہے۔''(۱)

آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

"وقد صرح الجمهور بتقديم صحيح البخارى فى الصحة ولم يوجد عن أحد التصريح بنقيضه و أما ما نقل عن أبى على النيسابورى أنه قال ما تحت أديم السماء أصح من كتاب مسلم فلم يصرح بكونه أصح من صحيح البخارى كأنه إنما نفى وجود كتاب أصح من كتاب مسلم إذاً المنفى إنما هو ما يقتضيه صيغة أفعل من زيادة صحة فى كتاب شارك كتاب مسلم فى الصحة يمتاز بتلك الزيادة عليه ولم ينف المساواة وكذلك ما نقل عن بعض المغاربة أنه فضل صحيح مسلم على صحيح البخارى فذلك فيما يرجع إلى حسن السياق وجودة الوضع والترتيب ولم يفصح أحد منهم بأن ذلك راجع إلى الأصحية ولو أفصحوا به

(۱) ھدی الساری، ص ۱۰-۱۱

(۲) النزھۃ، ص ۳۶

لرده عليهم شاهدا لوجود ."(۲)

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

''اور ابوعلی نیشاپوری کے قول کی تصریح کے متعلق ہم قطعاً واقف نہیں ہیں کہ مسلم کی کتاب بخاری کی کتاب سے صحیح تر ہے کیونکہ اس کے برعکس شیخ محی الدین نے اپنی ''مختصر فی علوم الحدیث'' اور ''مقدمہ شرح البخاری'' میں مطلقاً لکھا ہے کہ جمہور کا اتفاق ہے کہ ''صحیحین'' میں سے ''صحیح البخاری'' صحت میں زیادہ بڑھ کر ہے اور اس کے فوائد بھی ''صحیح مسلم'' سے زیادہ ہیں، لیکن ابوعلی نیشاپوری اور بعض علمائے مغرب نے کہا ہے کہ ''صحیح مسلم'' زیادہ صحیح تر ہے۔''

یہی بات علامہ جلال الدین سیوطیؒ، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ سے یوں نقل فرماتے ہیں:

"قول أبى على ليس فيه ما يقتضى تصريحه بأن كتاب مسلم أصح من كتاب البخارى خلاف ما يقتضيه إطلاق الشيخ محى الدين فى مختصره وفى مقدمة شرح البخارى له وإنما يقتضى نفى الأصحية عن غير كتاب مسلم عليه،أما إثباتها له فلا لأن إطلاقه يحتمل أنه يريد المساواة ...... ومع احتمال كلامه ذلك فهو منفرد."(۱)

علامہ سیوطی، امام ابن حجرؒ سے مزید نقل فرماتے ہیں:

''میں نے حافظ ابوسعید علائی کے کلام میں دیکھا ہے کہ ابوعلی ''صحیح البخاری'' سے واقف نہ تھے (یعنی انہوں نے ''صحیح البخاری'' دیکھی تک نہیں تھی) لیکن میرے نزدیک یہ بعید ہے کیونکہ ان کے بلدی اور شیخ ابوبکر بن خزیمہؒ سے صحیح طور پر منقول ہے کہ: "مافى هذه الكتب كلها أجود من كتاب محمد بن إسماعيل" (''ان تمام کتب میں سے محمد بن اسماعیل کی کتاب سے اجود کوئی کتاب نہیں ہے۔'') اسی طرح ان کے بلدی اور رفیق ابوعبداللہ بن اخرم سے صحیح طور پر منقول ہے کہ "قلما يفوت البخارى ومسلما من الصحيح" ــــــ پس ابوعلی کے کلام سے جو چیز مجھ پر ظاہر ہوئی وہ یہ ہے کہ انہوں نے ''صحیح مسلم'' کو صحت کے لئے شرائط مطلوبہ کے اعتبار سے نہیں بلکہ دوسرے معنی میں مقدم ٹھہرایا ہے الخ۔'' (۲)

علماء کا ایک دوسرا گروہ دونوں کتابوں کو مساوی قرار دیتا ہے، جیسا کہ اوپر ضمناً گزر چکا ہے۔ ابن الملقنؒ بیان کرتے ہیں کہ:

''میں نے بعض متاخرین کو یہ کہتے ہوئے پایا ہے کہ یہ دونوں کتابیں مساوی اور ہم پایہ ہیں۔ یہ علماء کا تیسرا قول ہے۔ طوفیؒ نے ''شرح الأربعین'' میں اس کی حکایت کی ہے۔ قرطبیؒ بھی اسی طرف مائل ہیں۔'' (۳)

علامہ وحید الزماں خاں صاحب اور جناب امین احسن اصلاحی صاحب وغیرہما نے بھی ''صحیح مسلم'' کو ''صحیح

(۱) تدریب الراوی ۱/۹۳-۹۴ (۲) نفس مصدر ۱/۹۴ (۳) نفس مصدر ۱/۹۶

البخاری'' کے ہم پلہ قرار دیا ہے، چنانچہ علامہ وحید الزماں صاحب کا قول ہے:

''صحیح مسلم'' بھی صحت حدیث اور جودت اسناد میں ''صحیح بخاری'' سے کم نہیں اور باتفاق علماء یہ کتاب بھی ''صحیح بخاری'' کے ہم پلہ ہے، اسی وجہ سے ان دونوں کتابوں کو ''صحیحین'' کہتے ہیں۔ اگرچہ اکثر علماء نے ''صحیح بخاری'' کو ایک درجہ اس پر مقدم رکھا ہے لیکن حافظ ابو علی نیشاپوریؒ نے کہا ہے کہ ''صحیح مسلم'' بہ نسبت ''صحیح بخاری'' کے بھی زیادہ صحیح ہے اور بعض مغرب کے علماء نے بھی اس قول سے اتفاق کیا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ امام مسلم نے اپنی ''صحیح'' میں اس بات کا التزام کیا ہے کہ وہی حدیث نقل کرتے ہیں جس کو دو ثقہ تابعیوں نے دو صحابیوں سے روایت کیا ہو اور اسی طرح ہر طبقہ میں دو ثقہ یعنی معتبر شخص دو شخصوں سے نقل کرتے آئے ہوں۔ اور امام بخاری نے اس شرط کا خیال نہیں رکھا ہے الخ۔'' (۱)

چونکہ یہ قول جمہور امت کے متفقہ فیصلہ کے خلاف ہے لہذا ناقابل التفات ہے۔ محققین میں سے کوئی بھی اس بات کا قائل نہیں رہا ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے باعتبار اصحیت دونوں کتابوں کے درمیان مساوات کے قول کی سخت تردید فرمائی ہے۔

علامہ محمد عبدالسلام مبارکپوریؒ اس بارے میں نہایت واضح الفاظ میں جمہور مسلمین کا یہ فیصلہ نقل فرماتے ہیں کہ:

''مشائخ غرب نے ''صحیح بخاری'' کو ''صحیح مسلم'' پر ترجیح دینے میں کلام کیا ہے۔ وہ ''صحیح مسلم'' کو امام بخاری کی ''جامع صحیح'' پر ترجیح دیتے ہیں۔ اس لئے محدثین میں یہ ایک مسئلہ پیش ہوگیا اور بعد تنقیح باستثناء بعض مشائخ غرب ''صحیح بخاری'' کی ترجیح جمہور مسلمانوں کا مسلک قرار پایا۔'' (۲)

مگر ذرا آگے چل کر لکھتے ہیں:

''صحیح مسلم'' کا رتبہ ''صحیح بخاری'' کے بعد تسلیم کیا گیا اور اس کے وجوہات بہت سے بیان کئے گئے لیکن اس سے بھی انکار نہیں ہوسکتا کہ سہل المأخذ اور جودت ترتیب اور ہر حدیث کے شواہد اور متابعات کے اکھٹے ہونے کے لحاظ سے ''صحیح مسلم'' کو ضرور ترجیح ہے۔'' (۳) ـــــ امام ابن تیمیہؒ بھی فرماتے ہیں کہ: "ومن رجح مسلما فإنه رجحه بجمعه ألفاظ الحديث فى مكان واحد فإن ذلك أيسر على من يريد جمع ألفاظ الحديث." (مجموع فتاویٰ ۲۰/۳۲۱)

لیکن میں سمجھتا ہوں کہ یہاں جو وجوہ ترجیح بیان کی گئی ہیں وہ ہر اس شخص کے نزدیک تو درست ہوسکتی ہیں جس میں ''صحیح البخاری'' کے جملہ محاسن کو باریک بینی سے دیکھنے، پرکھنے اور سمجھنے کی صلاحیت نہ ہو، ورنہ حق یہ ہے کہ امام بخاریؒ کی ''الجامع الصحیح'' امام مسلم کی ''صحیح'' سے بہر صورت افضل وارجح ہے۔ اگر بفرض محال ''صحیح مسلم'' کی مذکورہ

---

(۱) دیباچہ صحیح مسلم مع شرح النووی (مترجم) ۱/۱۰ (۲) سیرۃ البخاری، ص ۳۴۹
(۳) نفس مصدر، ص ۳۵۰-۳۵۱

فضیلت کو تسلیم کر لیا جائے تو بھی "صحیح البخاری" ہی اپنے متنوع فضائل کے باعث فائق قرار پاتی ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کا قول ہے کہ:

"وإذا امتاز مسلم بهذا فللبخاری فی مقابلته من الفضل ما ضمنه فی أبوابه من التراجم التی حیرت الأفکار وما ذکره الإمام أبو محمد بن أبی جمرة عن بعض السادة قال ما قرئ صحیح البخاری فی شدة إلا فرجت ولا رکب به فی مرکب فغرق ."(۱)

لیکن "صحیح البخاری" کی "صحیح مسلم" پر ترجیح کے ضمن میں علامہ زرکشیؒ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد بالجملہ ترجیح ہے، یہ نہیں ہے کہ ایک کتاب کی ہر ہر حدیث دوسری کتاب کی ہر ہر حدیث سے راجح ہے"، چنانچہ علامہ سیوطیؒ آں موصوف سے نقل کرتے ہیں:

"ومن هنا یعلم أن ترجیح کتاب البخاری علی مسلم إنما المراد به ترجیح الجملة لا کل فرد من أحادیثه علی کل فرد من أحادیث الآخر."(۲)

صحیح البخاری کی منتقد احادیث کا درجہ

متقدمین میں سے امام دارقطنیؒ نے "صحیح البخاری" کی تقریباً اسی اور "صحیحین" کی ۲۱ روایات کی اسناد پر نقد و جرح کی تھی۔ حافظ ابو مسعود الثقفی اور علامہ غسانی بھی ناقدین میں شمار کئے جاتے ہیں، لیکن ان تمام علماء کی تنقیدات محدثین کے انتہائی ضعیف قواعد پر مبنی ہیں اور جمہور فقہاء اور علماء اصول وغیرہم کے متفقہ اصول کے خلاف قرار پائی ہیں۔ اس ضمن میں کچھ بحث اوپر "صحیحین کی اصحیت کا انکار اور اس کا جائزہ" کے زیر عنوان گزر چکی ہے۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں:

"وذلك الطعن الذی ذکره فاسد مبنی علی قواعد لبعض المحدثین ضعیفة جدا مخالفة لما علیه الجمهور من أهل الفقه والأصول وغیرهم ولقواعد الأدلة فلا تغتر بذلك."(۳)

محدثین اور علماء نے ان تنقیدات کے شافی جوابات دیئے ہیں۔ امام نوویؒ نے "شرح صحیح مسلم" میں، ابن حجر عسقلانیؒ نے "فتح الباری" میں، شیخ مقبل بن ھادی الوداعی نے "الإلزامات والتتبع" کی تحقیق (۴) میں اور ڈاکٹر ربیع بن ھادی نے "بین الإمامین مسلم والدارقطنی"(۵) میں ان استدراکات کا خوب جائزہ لیا ہے۔ صرف چند مقامات ہی ایسے ہیں جن کی نشاندہی حافظ ابن حجرؒ نے انتہائی دیانت کے ساتھ یوں فرمائی ہے:

---

(۱) تدریب الراوی ۱/ ۹۵-۹۶ (۲) نفس مصدر ۱/ ۱۲۴، الأجوبہ الفاضلہ ص ۲۰۵-۲۰۶، قواعد فی علوم الحدیث ص ۶۶

(۳) ما تمس إلیہ حاجة القاری ص ۶۷، ھدی الساری ص ۳۴۶

(۴) طبع مصر ۱۳۹۸ھ (۵) طبع الہند ۱۴۰۲ھ

۱۔ابوعلی الجبائیؒ نے اعتراض کیا ہے کہ زہریؒ کی روایت "واخبرنی عبدالله بن عبدالله" میں امام بخاریؒ سے خطا ہوئی ہے کیونکہ صحیح ''اخبرنی عبدالرحمن بن عبدالله" ہے۔اور یہ غلطی کاتب کی بھی نہیں کیونکہ خود امام بخاریؒ نے اپنی ''تاریخ'' میں بھی اسی طرح لکھا ہے۔حافظ ابن حجر عسقلانیؒ اس اعتراض کے جواب میں فرماتے ہیں:

''یہ اعتراض درست ہے مگر اسے سبقت قلم پر محمول کرنا چاہیئے یعنی لغزش قلم کے باعث عبدالرحمان کی بجائے عبداللہ لکھ دیا۔''(۱)

۲۔امام دارقطنیؒ کا ایک اعتراض نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"قلت هو كما قال وعلته ظاهرة والجواب عنه فيه تكلف وتعسف۔"(۲)

یعنی ''یہ اعتراض درست ہے۔اس کی وجہ ظاہر ہے اور اس کے جواب میں تکلف اور کھینچا تانی ہے۔''

۳۔ایک اور مقام پر حافظ ابن حجرؒ نے امام دارقطنیؒ کے ایک اعتراض کے متعلق لکھا ہے:

''فعلة باقية إلا أن يعتذر للبخاری ."(۳)

یعنی ''اس اعتراض کی علت باقی رہتی ہے مگر اس بارے میں امام بخاریؒ کی طرف سے معذرت کی جاسکتی ہے۔''

۴۔ایک مقام پر حافظ ابن حجرؒ حافظ ابومسعود الدمشقیؒ کے اس تعاقب کہ ـــــ ''بخاری کی کتاب التفسیر'' کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن جریج نے عطاء الخراسانی سے تفسیر کا سماع کیا ہے حالانکہ ابن جریج نے عطاء الخراسانی سے قطعا کچھ نہیں سنا'' ـــــ کے متعلق لکھتے ہیں:

"وهذا تنبيه بديع من أبی مسعود." یعنی ''ابومسعود کی یہ تنبیہ درست ہے۔''

لیکن ساتھ ہی یہ بھی فرماتے ہیں کہ:

''یہاں عطاء سے صرف عطاء الخراسانی مراد ہونا قطعی نہیں ہے کیونکہ یہ احتمال ہے کہ عطاء سے مراد عطاء بن ابی رباح ہو کہ جس سے کہ ابن جریج کا سماع ثابت ہے''۔

اس اعتذار کے ساتھ حافظ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"هذا جواب اقناعی وهذا عندی من المواضع العقيمة عن الجواب السديد ولابد للجواد من كبوة۔"(۴)

لیکن فقط ان تین چار معمولی تسامحات سے ''الجامع الصحیح'' کی صحت قطعی طور پر متاثر نہیں ہوتی۔حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کے ایک ہم عصر بزرگ شیخ محمد بن ابراہیم الوزیر فرماتے ہیں:

---

(۱)ھدی الساری،ص ۳۶۹-۳۷۰ (۲)نفس مصدر ص ۳۷۶
(۳)نفس مصدر ص ۳۵۶ (۴)نفس مصدر ص ۳۷۵-۳۷۶

"اعلم أن المختلف فيه من حيديثهما هو اليسير وليس ذلك اليسير ما هو مردود وليس الاختلاف يدل على الضعف ولايستلزمه ."(۱)

یعنی ''جان لوکہ ''صحیحین' کی مختلف فیہ احادیث میں سے ''بخاری'' کی مختلف فیہ احادیث بہت کم ہیں اور پھر وہ بھی مردود نہیں ہیں اور یہ اختلاف ضعف پر دلالت نہیں کرتا اور نہ اس کے لئے مستلزم ہے۔''

اس بارے میں امام ابن تیمیہؒ کا فیصلہ یہ ہے کہ:

"البخاری ابعد الکتابین عن الانتقاد وفی الجملة من نقد سبعة آلاف درهم فلم یبهرج فیها إلا دراهم یسیرة ومع هذا فهی مفیدة لیست مغشوشة محضة فهذا امام فی صنعته ."(۲)

یعنی ''صحیح البخاری'' پر انتقادات ''صحیح مسلم'' کے مقابلہ میں کم ہیں اور من جملہ جس نے سات ہزار درہموں کو پرکھا ہو تو اس میں چند غیر معیاری درہم آ جانا باعث ہرج نہیں ہے وبایں ہمہ ان کے یہ غیر معیاری درہم بھی مفید ہیں قطعی کھوٹے اور بیکار نہیں ہیں کیونکہ امام رحمہ اللہ اپنے فن کے امام تھے۔''

شیخ محمد معین سندھیؒ فرماتے ہیں:

''ائمہ جرح وتنقید کے حسب تحقیق امام بخاری کی بعض حدیثیں اگر صحت کے اعلیٰ معیار پر ان کے اپنے التزام کے مطابق نہ ہوں تو بھی اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ اصل صحت سے بھی وہ حدیثیں خالی ہوگئیں ''لأن انتفاء الخاص لا یوجب انتفاء العام۔"(۳)

اور علامہ احمد محمد شاکرؒ فرماتے ہیں:

"انتقد الدارقطنی وغیره من الحفاظ بعض الأحادیث علی معنی أن ما انتقدوه لم یبلغ فی الصحة الدرجة العلیا التی التزم کل واحد منهما فی کتابه وأما الحدیث فی نفسه فلم یخالف أحد فیها فلا یهولنك إرجاف المرجفین وزعم الزاعمین أن فی الصحیحین أحادیث غیر صحیحة ."(۴)

یعنی ''محدثین میں سے حافظ دارقطنی وغیرہ نے بعض احادیث پر اعتراض کیا ہے۔ اس تنقید سے صرف یہ ہوگا کہ جن احادیث پر انہوں نے تنقید کی ہے وہ امام بخاری کے التزام کے مطابق اعلیٰ درجہ کی صحت پر نہ ہوں گی لیکن ان کی نفس صحت میں کسی کا اختلاف نہیں ہے، پس ان غلط افواہ اڑانے والوں کے دھوکہ میں نہ پڑ جانا چاہیئے جو کہتے پھرتے ہیں کہ ''صحیحین'' میں بھی غیر صحیح احادیث موجود ہیں۔''

◆◆◆

---

(۱) الروض الباسم ۱/۷۹ — (۲) منہاج السنۃ ۴/۱۱۲

(۳) دراسات اللبیب ص ۳۴۳ — (۴) الباعث الحثیث ص ۳۷ (مطبوعہ مصر)

صحیح امام مسلم کی امتیازی خصوصیات اصلاحی صاحب کی نظر میں

محترم اصلاحی صاحب کا اگلا ذیلی عنوان "صحیح امام مسلم کی امتیازی خصوصیات" ہے۔ اس عنوان کے تحت آں محترم فرماتے ہیں:

"صحیح امام مسلم حدیث کے عالی مقام، ابوالحسین مسلم بن حجاج بن مسلم رحمۃ اللہ علیہ (۲۰۶-۲۶۱ھ) کی شاندار تالیف ہے۔ انہوں نے تین لاکھ احادیث سن کر ان میں سے اس کو مرتب فرمایا تھا، امام مسلمؒ کو بجا طور پر اپنی کتاب پر بڑا ناز تھا کیونکہ اس کی ترتیب وتہذیب میں انہوں نے حد درجہ کاوش اور عرق ریزی سے کام لیا تھا۔ وہ فرمایا کرتے تھے کہ اگر محدثین دوسو سال تک بھی حدیثیں لکھتے رہیں تو ان کا انحصار و مدار صحیح مسلم ہی پر ہوگا۔ اور میں نے کوئی حدیث اس کتاب میں سمجھے اور دلیل قائم کئے بغیر نہ داخل کی ہے اور نہ موجود ذخیرۂ حدیث سے اس کے بغیر نکالی ہے۔

صحیح مسلم کی پہلی خصوصیت یہ ہے کہ امام مسلمؒ نے اس بات کا التزام کیا ہے کہ عموماً وہی حدیث نقل کرتے ہیں جس کو دو ثقہ تابعیوں نے دو صحابیوں سے روایت کیا ہو اور اسی طرح ہر طبقہ میں دو ثقہ یعنی معتبر شخص دو شخصوں سے روایت کرتے آئے ہوں جب کہ امام بخاریؒ نے اس شرط کا خیال نہیں رکھا ہے۔

اس کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ حدیث پر غور کرنے کے لئے اس کی ترتیب سب سے زیادہ سائنٹیفک ہے۔ انہوں نے احادیث کو ایک خاص طریقہ سے مرتب کیا ہے۔ انہوں نے ہر ایک حدیث کے لئے ایک خاص مقام، جو مناسب تھا، مقرر کیا ہے اور وہیں اس روایت کے تمام طریقوں کو جمع کر دیا ہے اور نیز یہ کہ اس کے مختلف الفاظ کو ایک ہی مقام پر بیان کیا ہے تاکہ قاری کو آسانی ہو اور اس کے لئے تمام طرق سے فائدہ اٹھانا ممکن ہو۔ اس کے برعکس امام بخاریؒ کا طریقہ مختلف ہے۔ وہ کسی حدیث کے مختلف طرق کو متفرق ومتباعد ابواب میں ذکر کرتے ہیں۔ جس سے حدیث کے طالب علم کے لئے مشکلات پیدا ہو جاتی ہیں۔ چنانچہ ان روایات کے بارے میں جن کے متعلق آپ کو شکوک وشبہات ہوں گے صحیح مسلم سے جو مدد ملے گی وہ دوسری کتابوں سے نہیں ملے گی۔ اسی لئے یہ کتاب، فہم حدیث کے مقصد سے، ممتاز ترین ہے۔

اس کی تیسری خصوصیت یہ ہے کہ امام مسلمؒ رواۃ حدیث کے الفاظ ضبط کر دیتے ہیں، مثلاً یوں کہتے ہیں کہ حدثنا فلان وفلان واللفظ لفلان، قال أو قالا حدثنا فلان، ــــ اسی طرح جب راویان حدیث کے درمیان متن حدیث کے ایک حرف یا راوی کی کسی صفت یا نسبت یا کسی اور بات میں اختلاف ہو تو امام مسلمؒ اس کو ذکر کر دیتے ہیں اگرچہ وہ صرف اتنا معمولی ہو کہ اس کی تبدیلی سے معنی میں کوئی فرق نہ پڑتا ہو۔ اس سے ان کی امانت

ودیانت اور حفظ وضبط کا ثبوت ملتا ہے۔ اس کا ایک فائدہ یہ بھی ہوتا ہے کہ الفاظ سے ایک صاحب ذوق کو یہ اندازہ کرنے میں آسانی ہو جاتی ہے کہ اس حدیث کے راویوں میں سے کون راوی صدر اول کی زبان کو زیادہ محفوظ رکھنے والا ہے۔

امام مسلمؒ کے متعلق یہ بات بھی ذہن میں رہنی چاہیئے کہ وہ اصحاب بدعت سے روایت لینے میں متہم ہیں اور ایسا کمتر درجے میں امام بخاریؒ کے متعلق بھی ہے۔ یہ علم بعض مشکل روایات کی توجیہ کے وقت مفید ہوسکتا ہے۔"(۱)

مندرجہ بالا سطور میں مذکور امام مسلمؒ کی شروط، امام بخاریؒ کے طریقہ استخراج سے حدیث کے طالب علموں کے لئے مشکلات پیدا ہونا، فہم حدیث کے اعتبار سے "صحیح مسلم" کا کتب حدیث میں ممتاز ترین ہونا اور شیخین رحمہما اللہ کا اصحاب بدعت سے روایات لینے کے لئے 'متہم' ہونا وغیرہ کے متعلق مختلف مقامات پر تفصیلی بحث گزر چکی لہذا تکرار محض سے گریز کرتے ہوئے ہم یہاں اپنی توجہ دو اہم اور قابل وضاحت امور کی طرف مرکوز کرتے ہیں، اس کے بعد امام مسلمؒ اور ان کی "صحیح" کا مختصر تعارف پیش کیا جائے گا۔ وہ امور حسب ذیل ہیں:

۱۔ امام مسلمؒ کی سنہ ولادت کے بارے میں محترم اصلاحی صاحب نے جو یقینی موقف اختیار کیا ہے اس سے راقم کو قدرے اختلاف ہے کیونکہ مورخین اور اصحاب سیر کے نزدیک امام مسلمؒ کی سنہ ولادت کے بارے میں کافی اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض لوگ ۲۰۲ھ، بعض ۲۰۴ھ اور بعض ۲۰۶ھ بتاتے ہیں۔ پس بلا کسی قوی دلیل کے ان میں سے کسی بھی ایک قول کو بالجزم اختیار کر لینا یا ترجیحا بیان کرنا اسلوب تحقیق کے منافی ہے۔

۲۔ اصلاحی صاحب نے بیان کیا ہے کہ: "امام مسلم رواۃ حدیث کے الفاظ ضبط کر دیتے ہیں...... اسی طرح جب راویان حدیث کے درمیان متن حدیث کے ایک حرف یا راوی کی کسی صفت یا نسبت یا کسی اور بات میں اختلاف ہو تو امام مسلمؒ اس کو ذکر کر دیتے ہیں اگرچہ وہ صرف اتنا معمولی ہو کہ اس کی تبدیلی سے معنی میں کوئی فرق نہ پڑتا ہو۔ اس سے ان کی امانت ودیانت اور حفظ وضبط کا ثبوت ملتا ہے"____ اس عبارت کو پڑھ کر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ صرف امام مسلمؒ نے ہی رواۃ حدیث کے الفاظ ضبط کرنے کا اہتمام کیا ہے اور باقی ائمہ حدیث اس معاملہ میں امانت ودیانت اور حفظ وضبط سے عاری تھے، فإنا لله وإنا إليه راجعون۔ حالانکہ واقعہ اس دعوی کے برخلاف یہ ہے کہ دوسرے ائمہ حدیث، بالخصوص امام بخاریؒ، نے بھی رواۃ حدیث کے الفاظ کو ضبط کرنے کا اہتمام کیا ہے۔ امام بخاریؒ جب کسی حدیث کو متعدد راویوں سے روایت کرتے ہیں تو اس کے الفاظ ان میں سے آخر الذکر راوی کے ہوتے ہیں (۲)، جیسا کہ تمام اصحاب بصیرت کو معلوم ہے۔ مزید تفصیل کیلئے "تکرار حدیث میں امام بخاریؒ کی عادت" اور "مکررات کے بعض دیگر فوائد" کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

♦♦♦

---

(۱) مبادئ تدبر حدیث ص ۱۵۵-۱۵۶
(۲) کمافی فتح الباری ۱/۲۳۶، ۴/۴، ۲۷

امام مسلمؒ اور ان کی ''صحیح'' کا تعارف

نام، ولادت اور وفات

امام الحافظ حجۃ الاسلام ابوالحسین مسلم بن الحجاج القشیری نیشاپوری کی سنہ ولادت کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔ حافظ ابن الصلاح، صاحب ''سیرۃ البخاری'' (محمد عبدالسلام مبارکپوریؒ) اور شیخ عبدالغفار حسن رحمانی حفظہ اللہ (سابق استاذ الجامعۃ الاسلامیہ، المدینہ المنورہ) وغیرہم نے سنہ ولادت ۲۰۲ھ بیان کیا ہے۔ (۱) امام نووی، ابن خلکان (۶۸۱ھ)، ابن الاثیر (۶۰۶ھ) اور علامہ عبدالرحمان مبارکپوریؒ وغیرہم کا رجحان ۲۰۶ ھجری کی طرف ہے۔ (۲) امام حاکمؒ نے کتاب ''المزکین لرواۃ الأخبار'' میں آپ کی عمر پچپن سال بتائی ہے، گویا سنہ وفات (۲۶۱ھ) کے اعتبار سے آپ ۲۰۶ھ میں پیدا ہوئے تھے۔ امام حاکم کی اتباع میں حافظ ابن الصلاحؒ نے بھی امام مسلمؒ کی عمر پچپن سال ہی بیان کی ہے۔ لیکن امام ذہبیؒ کا قول ہے کہ امام مسلمؒ کا سنہ ولادت ۲۰۴ھ ہے۔ (۳) حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

''(۲۶۱ھ) میں آپ کا انتقال ہوا۔ اس وقت آپ کی عمر ستاون سال تھی۔'' (۴)

یعنی آپ کی ولادت ۲۰۴ھ میں ہوئی تھی۔ علامہ مزیؒ نے ''التھذیب'' میں آپ کا سنہ ولادت بالجزم ۲۰۴ھ بیان کیا ہے۔ علامہ عبدالحی بن العماد الحنبلیؒ (۱۰۸۹ھ) بھی ۲۰۴ھ کی طرف گئے ہیں۔ (۵) مزید تفصیلی حالات کے لئے حاشیہ (۶) کے تحت درج شدہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

---

(۱) مقدمہ ابن الصلاح ص ۳۸۷-۳۸۸، سیرۃ البخاری ص ۳۴۷، عظمت حدیث، ص ۲۷۷

(۲) تہذیب الاسماء واللغات ۱/۲ص ۹۲، وفیات الأعیان لابن خلکان ۵/۱۹۵، مقدمہ جامع الاصول، مقدمۃ تحفۃ الأحوذی ص ۶۱

(۳) تذکرۃ الحفاظ ۲/۵۸۸

(۴) تقریب التہذیب ۲/۲۴۵

(۵) شذرات الذہب ۲/۱۳۵

(۶) تاریخ بغداد ۱۳/۱۰۳-۱۰۴، تاریخ لابن عساکر ۱۶/۲/۴۷۲، طبقات الحنابلہ للقاضی ابی یعلی ۱/۳۳۹، تہذیب الکمال ۳/۱۳۲۴، الأنساب ۱۰/۴۲۷، سیر أعلام النبلاء للذہبی ۱۲/۵۸۰، العبر للذہبی ۲/۲۳، التقیید والإیضاح للعراقی، ص ۳۸۷، فتح المغیث للعراقی، ص ۴۲۶۰، فتح المغیث للسخاوی ۴/۳۴۴-۳۴۵، تذکرۃ الحفاظ ۲/۵۸۸-۵۹۰، البدایۃ والنہایۃ لابن کثیر ۱۱/۳۳، التاج المکلل لصدیق حسن خاں، ص ۱۳۰، الحطۃ فی ذکر الصحاح الستۃ، ص ۹۸، الأعلام للزرکلی ۳/۱۰۳۶-۱۰۳۷، نموذج من الأعمال الخیریہ، بستان المحدثین ص ۱۱۶، توجیہ النظر ص ۱۸۵، فیض الباری ۱/۱۸۳، مقدمہ فتح الملہم ۱/۱۰۰

مختصر تعلیمی کوائف

امام رحمہ اللہ نے حدیث کی طلب میں حجاز، عراق، شام اور مصر وغیرہ کی طرف رحلت فرمائی اور یحيٰ بن یحيٰ النیسابوری، احمد بن حنبل، اسحاق ابن راہویہ، عبداللہ بن مسلمہ القعنبی اور امام بخاری وغیرہ سے سماع کیا۔ متعدد بار آپ بغداد تشریف لے گئے۔ آخری بار ۲۵۹ھ میں آپ نے بغداد کا سفر کیا تھا۔(۱) آپ کے مشہور تلامذہ میں امام ترمذیؒ، ابن خزیمہؒ اور ابوعوانہ وغیرہم جیسے عظیم محدثین کا شمار ہوتا ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ ''تہذیب التہذیب'' میں فرماتے ہیں:

"روى عن القعنبي واحمد بن يونس واسماعيل بن ابى أويس وداؤد بن عمرو الضبي ويحيي بن يحي النيسابوري والهيثم بن خارجة وسعيد بن منصور وشيبان بن فروخ وخلق كثير روى عنه الترمذي......وابو الفضل احمد بن سلمة وابراهيم بن ابى طالب و بو عمرو الخفاف وحسين بن محمدالقباني وابوعمرو المستملي وصالح بن محمد الحافظ وآخرون الخ۔"(۲)

تصنیفی خدمات

''الجامع الصحیح''، ''کتاب الانتفاع بجلود السباع''، ''الطبقات''، ''مختصر''، ''الکنیٰ''، ''مسند حدیث مالک''، ''مسند الکبیر علی الصحابہ''۔(۳)

امام مسلمؒ کے فضائل ومحاسن مشاہیر امت کی نظر میں

امام ذہبیؒ بیان کرتے ہیں کہ اسحاق بن راہویہ (۲۳۸ھ) کا قول ہے:

"أي جبل يكون هذا۔"(۴) یعنی ''یہ کس بلا کا شخص ہے۔''

امام احمد بن سلمہ بیان کرتے ہیں کہ:

''میں نے امام ابوزرعہ الرازی (۲۶۴ھ) اور امام ابوحاتم الرازی رحمہما اللہ کو صحیح کی معرفت میں اپنے ہم عصر تمام مشائخ پر مسلم بن الحجاجؒ کو مقدم کرتے دیکھا ہے۔''(۵)

مسلمہ بن قاسم کا قول ہے:

---

(۱) مقدمۃ تحفۃ الأحوذی ص۶۰

(۲) مقدمۃ تحفۃ الأحوذی ص۶۰، تہذیب التہذیب ۱۰/۱۲۶

(۳) مقدمۃ تحفۃ الأحوذی ص۶۰

(۴) تذکرۃ الحفاظ ۲/۵۸۹، البدایہ والنہایہ ۱۱/۱۶۶

(۵) تذکرۃ الحفاظ ۲/۵۸۹، سیر اعلام النبلاء ۱۲/۵۷۹، تہذیب الاسماء ۱/۲ص۹۱، تاریخ بغداد ۱۳/۱۰۱، طرح التثریب لولی الدین ابی زرعہ ۱/۱۱۲

"ثقة جليل القدر من الأئمة۔"(۱)

ابوقریش الحافظ فرماتے ہیں:

''دنیا میں چار حفاظ (حدیث) ہیں (پھران چاروں میں امام مسلم کا تذکرہ بھی فرمایا۔ ان کے نزدیک بقیہ تین حفاظ امام ابوزرعہ، امام محمد بن اسماعیل اور امام دارمی ہیں)۔''(۲)

امام رحمہ اللہ کے استاذ امام محمد بن عبدالوہاب الفراءؒ فرماتے ہیں:

"كان من علماء الناس وأوعية العلم ما علمته إلا خيرا۔"(۳)

ابن الأخرمؒ کا قول ہے:

"إنما خرجت مدينتنا هذه من رجال الحديث ثلثة محمد بن يحي وابراهيم بن أبى طالب و مسلما۔"(۴)

ابوبکر الجارودیؒ کا قول ہے:

"حدثنا مسلم بن الحجاج وكان من أوعية العلم۔"(۵)

ابوعمر بن حمدان نے ابن عقدہ سے سوال کیا کہ: ''شیخین میں سے احفظ کون ہے، امام بخاری یا امام مسلم؟'' تو انہوں نے جواب دیا:

''محمد (یعنی امام بخاری) بھی عالم ہیں اور مسلم بھی۔''

لیکن جب ان سے دوبارہ سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا:

''امام بخاری سے کبھی یہ خطاء ہوتی ہے کہ اہل شام میں سے ایک جگہ کسی کی کنیت بیان کرتے ہیں پھر دوسری جگہ اسی کا نام بیان کردیتے ہیں۔ اسے دیکھ کر یہ خیال ہوتا ہے کہ یہ دو مختلف شخصیتیں ہیں، لیکن امام مسلم ایسی خطاء نہیں کرتے۔''(۶)

امام ابوحاتمؒ فرماتے ہیں:

"كتبت عنه وكان ثقة من الحفاظ له معرفة بالحديث۔"(۷)

امام نوویؒ نے امام مسلمؒ کی جلالت، امامت، علو مرتبت، حذاقت اور پیشوائے فن ہونے پر تمام اہل علم کا اتفاق نقل کیا ہے چنانچہ لکھتے ہیں:

"وأجمعوا على جلالته وإمامته وعلو مرتبته وحذقه فى هذه الصنعة وتقدمه فيها

(۱) مقدمة تحفة الأحوذی ص۶۱
(۲) تذکرۃ الحفاظ ۲/ ۵۸۹، مقدمة تحفة الأحوذی ص۶۱
(۳) نفس مصدر ص۶۰
(۵،۴) نفس مصدر ص۶۱
(۶) تذکرۃ الحفاظ ۲/ ۵۸۹
(۷) کتاب الجرح والتعدیل ۴/ ۱ص ۱۸۲

وتضلعه منها وقال هو أحد أعلام أئمة هذا الشأن المعترف له بالتقدم فيه بلا خلاف عند أهل الحذق والعرفان۔"(۱)

صحیح مسلم کی تالیف اور کتب حدیث میں اس کا مقام

محمد بن ماسرجسی بیان کرتے ہیں کہ میں نے امام مسلمؒ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے:

"صنفت هذا المسند الصحيح من ثلثمائة الف حديث مسموعة۔"

''میں نے یہ ''المسند الصحیح'' تین لاکھ مسموع احادیث سے منتخب کر کے لکھی ہے۔''(۲)

احمد بن سلمہ بیان کرتے ہیں کہ:

'' میں نے امام مسلم کے ساتھ ان کی ''صحیح'' کو پندرہ سال میں لکھا ہے۔ یہ بارہ ہزار احادیث پر مشتمل ہے۔''(۳) امام نوویؒ نے بھی ''مقدمہ شرح صحیح''(۴) میں ''المسند الصحیح'' کی مدت تالیف پندرہ سال بیان کی ہے۔

خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں:

''امام مسلم نے اپنی ''صحیح'' میں امام بخاری کی پیروی کی ہے اور بخاریؒ کے قدم بہ قدم چلے ہیں۔''(۵)

ابن شرقی بیان کرتے ہیں کہ میں نے امام مسلم کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے:

"ما وضعت شيئا فى كتابى هذا المسند إلا بحجة وما أسقطت منه شيئا إلا بحجة۔"(۶)

یعنی ''میں نے اپنی اس ''مسند'' میں کوئی حدیث داخل نہیں کی مگر سمجھ کر دلیل سے، اسی طرح اس میں سے کوئی حدیث نہیں نکالی مگر سمجھ کر دلیل سے۔''

امام مسلمؒ نے اپنی ''صحیح'' میں صرف انہی احادیث کو درج کیا ہے جن کی صحت پر مشائخ وقت کا اتفاق تھا، چنانچہ لکھتے ہیں:

"ليس كل شئ عندى صحيح وضعته ههنا إنما وضعت ههنا ما اجمعوا عليه۔"(۷)

---

(۱) تہذیب الاسماء واللغات ۱/۲ص ۹۰

(۲) تذکرۃ الحفاظ ۲/ ۵۸۹، مقدمہ نووی ص ۱۳، مقدمہ تحفۃ الأحوذی ص ۲۰

(۳) تذکرۃ الحفاظ ۲/ ۵۸۹، البدایہ والنہایہ ۱۱/ ۳۶ (۴) شرح مقدمہ صحیح مسلم للنووی ص ۱۵

(۵) کمافی دیباچہ صحیح مسلم مترجم وحید الزماں خاں صاحب ۱/ ۱۳ (۶) تذکرۃ الحفاظ ۲/ ۵۹۰

(۷) مقدمہ ابن الصلاح ص ۱۵، صحیح مسلم باب التشہد فی الصلاۃ، فتح المغیث للعراقی ص ۱۵، تدریب الراوی ۱/ ۹۸، قواعد فی علوم الحدیث ص ۶۳

یعنی ''ہر وہ حدیث جو میرے نزدیک صحیح تھی اس کو میں نے یہاں درج نہیں کیا ہے بلکہ میں نے یہاں صرف انہی احادیث کو درج کیا ہے جن کی صحت پر شیوخ وقت کا اجماع ہے۔''

علامہ بلقینیؒ نے اس بارے میں امام احمد بن حنبل، امام یحی بن معین، امام عثمان بن ابی شیبہ اور امام سعید بن منصور الخراسانی کے نام گنا کر لکھا ہے کہ ''یہاں اجماع سے امام مسلم کی مراد ان چار ائمہ کا اجماع واتفاق ہے۔''(۱)

امام مسلمؒ کو اپنے اس مجموعہ پر بجا طور پر ناز تھا، چنانچہ فرمایا کرتے تھے:

"ولو أن أهل الحديث يكتبون مائتي سنة الحديث فمدارهم على هذا المسند."

''اگر محدثین دوسو سال تک بھی حدیث لکھتے رہیں تو ان کا مدار اسی ''مسند'' پر رہے گا۔''

واضح رہے کہ امام مسلمؒ نے جن احادیث کو اس ''مسند'' میں درج نہیں کیا ہے، ضروری نہیں کہ وہ ضعیف ہی ہوں، ــــــ البتہ جو احادیث اس ''مسند'' میں موجود ہیں ان کی صحت یقینی ہے، چنانچہ امام رحمہ اللہ کا قول ہے:

"إنما خرجت هذا الكتاب وقلت هو صحاح ولم أقل إن ما لم أخرجه من الحديث فيه ضعيف."(۲)

صحیح مسلم میں احادیث کی تعداد

حافظ ابوالفضل احمد بن سلمہ (۲۸۶ھ) کی تحقیق کے مطابق ''صحیح مسلم'' میں کل احادیث کی تعداد مکررات کے ساتھ بارہ ہزار ہے۔ میانجیؒ نے یہ تعداد آٹھ ہزار بتائی ہے۔(۳) حافظ ابن الصلاح اور امام نووی رحمہما اللہ کی تحقیق کے مطابق ''صحیح مسلم'' کی روایات کی تعداد مکررات کے علاوہ تقریبا چار ہزار ہے(۴) لیکن فواد الباقی کی ترقیم کے مطابق مکررات کو چھوڑ کر صرف ۳۰۳۳ احادیث ہیں۔

صحیح مسلم کی امتیازی خصوصیات

''صحیح مسلم'' کی وہ خصوصیات جو دیگر کتب حدیث سے اسے ممتاز کرتی ہیں حسب ذیل ہیں:

۱- ایک باب کی تمام احادیث (یعنی طرق اسانید ومتون) کو بحسن ترتیب ایک ہی جگہ جمع کیا گیا ہے۔

۲- حدثنا، اخبرنا، حدثني اور اخبرني کے فرق کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔

---

(۱) تدریب الراوی ۹۸/۱

(۲) مقدمۃ شرح مسلم للنووی ۲۶/۱، سیر اعلام النبلاء ۵۷۱/۱۲، فتح المغیث للسخاوی ۳۴/۱، شروط الأئمۃ الخمسۃ للحازمی ص ۸۵

(۳) تقریب النواوی مع تدریب ۱۰۴/۱، التقیید والإیضاح ص ۱۵

(۴) فتح المغیث للعراقی ص ۱۶، تدریب الراوی ۱۰۴/۱، مقدمۃ فتح الملہم ۹/۱

۳- اگر ایک ہی مفہوم کی حدیث دو مختلف راویوں سے باختلاف الفاظ ذکر کرتے ہیں تو صرف ایک مسند پر اکتفاء کرتے ہیں اور "واللفظ لفلان" کے الفاظ سے اس کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں۔

۴- جب کبھی کسی نام یا کنیت کا ذکر کرتے ہیں تو اس کی توضیح کبھی ''یعنی فلانا'' یا ''ھو فلان'' سے کرتے ہیں، مثلاً "حدثنا عبدالله بن مسلم حدثنا سلیمان یعنی ابن بلال عن یحیٰ وھو ابن سعید" ـــــ اس سے امام صاحب کی حسن صداقت کے ساتھ حسن ذوق اور معرفت رجال کا ثبوت بھی ملتا ہے۔

۵- مختلف طرق اور تحویل اسانید کو ایجاز کے ساتھ نہایت عمدہ عبارت میں پیش فرماتے ہیں، جبکہ ''صحیح البخاری'' میں تحویلات کم ہیں۔

۶- ''صحیح مسلم'' میں تعلیقات کی تعداد تقریبا چودہ ہے جبکہ ''صحیح البخاری'' میں تعلیقات بہت زیادہ ہیں۔

۷- امام مسلم نے صرف احادیث مرفوعہ پر اکتفاء کی ہے- ان کی ''صحیح'' میں موقوفات شاذ و نادر ہیں جو ضمنا اور بالتبع پائی جاتی ہیں جبکہ ''صحیح البخاری'' میں آثار موقوفہ بکثرت موجود ہیں۔

۸- ''صحیح مسلم'' میں حدیث کا پورا متن ایک ہی جگہ بیان کر دیا جاتا ہے یعنی اس کے پورے الفاظ کو ایک ہی جگہ نقل کرنے کا اہتمام کیا گیا ہے جبکہ امام بخاری استنباط مسائل کی غرض سے حدیث کی تقطیع، اختصار، تقدیم اور تاخیر اس میں حذف سے بھی کام لیتے ہیں۔

۹- امام مسلم روایت بالمعنی کی بجائے روایت باللفظ کرتے ہیں اور یہ ان کی غایت درجہ احتیاط کی دلیل ہے۔

۱۰- امام مسلم حدیث کو صحابہؓ کرام یا بعد کے لوگوں کے فتاوی اور اقوال نیز ابواب و تراجم کے ساتھ ضم نہیں کرتے۔

۱۱- امام مسلم نے ''مقدمہ'' میں روایت کو تین طبقات میں تقسیم کیا ہے۔ پہلے طبقہ میں وہ حدیثیں ہیں جو متقن حفاظ سے مروی ہیں۔ دوسرے طبقہ میں وہ حدیثیں آتی ہیں جن کو حفظ و اتقان میں متوسط درجے کے اور مستور رواۃ نے روایت کیا ہے اور تیسرے طبقہ میں وہ حدیثیں آتی ہیں جن کو ضعفاء اور متروکین نے روایت کیا ہے۔ روایات کے ان طبقات کا تذکرہ کرنے کے بعد امام مسلم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''میں پہلی قسم کی حدیثوں کے بعد دوسری قسم کی احادیث ہی درج کروں گا۔ تیسری قسم کی احادیث سے مجھے کوئی سروکار نہیں ہے۔''(۱)

صحیح البخاری اور صحیح مسلم کا موازنہ

۱- امام بخاری اپنی ''صحیح'' میں ۴۳۵ رایسے رواۃ سے روایت میں منفرد ہیں جن سے امام مسلمؒ نے روایت

(۱) تدریب الراوی ۱/۹۶

نہیں کی ہے۔ان میں سے صرف اسی راویوں پر علماء نے کلام کیا ہے جبکہ امام مسلمؒ چھ سو بیس رواۃ سے تخریج میں منفرد ہیں اوران میں سے علماء نے ایک سو ساٹھ راویوں پر کلام کیا ہے۔ یہاں واضح رہے کہ اس کلام کی نوعیت امام نوویؒ کے الفاظ میں یہ ہے:

"وهو محمول على أنه لم يثبت جرحهم بشرطه."(۱)

۲-امام بخاریؒ جن متکلم فیہ راویوں سے روایت میں منفرد ہیں ان سے ''صحیح البخاری'' میں بہت کم حدیثوں کی تخریج کی گئی ہے۔ایسے راویوں میں سے کوئی ایسا صاحب نسخہ نہ تھا جس کی تمام یا اکثر احادیث کی تخریج امام بخاریؒ نے کی ہو سوائے عکرمہ عن ابن عباس کے ـــــ لیکن امام رحمہ اللہ اس کی روایت بھی مقروناً لاتے ہیں۔اس کے برعکس ''صحیح مسلم'' میں بکثرت ایسے نسخوں کی تخریج کی گئی ہے: مثال کے طور پر أبي الزبير عن جابر، سهيل عن أبيه، علاء بن عبد الرحمان عن أبيه اور حماد بن سلمة عن ثابت وغيرها .

۳-امام بخاری جن متکلم فیہ رواۃ سے تخریج میں منفرد ہیں ان میں سے اکثر امام بخاری کے شیوخ ہیں، جن کے ساتھ آپ کی ملاقات ہوئی، جن کے ساتھ آپ نے مجالست اختیار کی، جن کے احوال کو اچھی طرح سے آپ نے جانا، جن کی احادیث پر آپ مطلع ہوئے اوران میں سے خوب وبد کو پہچان کر چھانٹا۔گویا امام بخاریؒ نے اپنے شیوخ کی انہی مرویات کو قبول کیا ہے جن کے متعلق انہیں پوری طرح انشراح حاصل تھا جبکہ ''صحیح مسلم'' کے متکلم فیہ رواۃ کا دوران سے بہت پہلے تابعین اور تبع تابعین وغیرہم کا دور ہے اور بلاشبہ محدث اپنے شیوخ کی احادیث کو ان سے قبل کے لوگوں کی احادیث کے مقابلہ میں زیادہ بہتر طریقہ پر جانتا اور سمجھتا ہے۔درست فرمایا ہے حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے کہ:

"ولا شك أن المرء أشد معرفة بحديث شيوخه وبصحيح حديثهم من ضعيفه لمن تقدم عن عصرهم ."

ـــــ پس معلوم ہوا کہ ''صحیح مسلم'' کے متکلم فیہ رواۃ کی حدیثوں کے بارے میں انشراح کی کوئی سبیل امام رحمہ اللہ کے پاس نہ تھی۔

۴-امام بخاریؒ حفظ واتقان میں اعلیٰ درجہ کے رواۃ (یعنی طبقہ اولیٰ سے بالاستیعاب حدیث تخریج کرتے ہیں، کبھی دوسرے طبقہ سے بھی اتصالاً وتعلیقاً انتخاب کر لیتے ہیں ـــــ جبکہ امام مسلمؒ طبقہ اولی وثانیہ دونوں سے بالاستیعاب روایت کرتے ہیں اور کبھی طبقہ ثالثہ سے بھی انتخاب کر لیتے ہیں ـــــ جیسا کہ حازمیؒ وغیرہ نے بیان کیا ہے۔

---

(۱) ملتمس ازالہ حاجۃ القاری ص ۶۵، ھدی الساری ص ۳۸۴-۴۵۰

۵- امام مسلمؒ کے نزدیک معنعن والی روایت اتصال پر محمول ہے جبکہ معاصرت ثابت ہوجائے، اگر چہ ملاقات ثابت نہ بھی ہو، لیکن شرط یہ ہے کہ معنعن مدلس نہ ہو۔ اس کے برخلاف امام بخاریؒ کے نزدیک اتصال کے لئے معاصرت کے ساتھ ثبوت لقاء بھی ضروری ہے، اگر چہ ایک بار ہی ہو۔

۶- امام بخاری متکلم فیہ رواۃ کی احادیث شواہد ومتابعات میں لاتے ہیں جو کہ اصل کتاب کے موضوع سے خارج ہیں جبکہ امام مسلم ایسی روایات کو اصول میں لا کر ان سے احتجاج بھی کرتے ہیں:

۷- علماء نے ''صحیحین'' کی کل ۲۱۰ حدیثوں پر تنقید کی ہے جن میں سے صرف ۷۸ احادیث ''صحیح البخاری'' کی ہیں، ۱۰۰ احادیث ''صحیح مسلم'' کی ہیں اور ۳۲ احادیث ''بخاری'' و''مسلم'' دونوں میں مشترک ہیں۔

۸- تمام ائمۂ حدیث کا اس بات پر اتفاق ہے کہ امام بخاریؒ کا مرتبہ جلالت قدر، صناعۃ حدیث اور علل کی معرفت میں امام مسلمؒ سے بہت بلند ہے، خود امام مسلمؒ نے برملا اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے۔

۹- صحت وقوت کے التزام کے ساتھ امام بخاریؒ نے ابواب وتراجم میں جن فوائد فقہیہ، نوادرات حکمیہ اور دقائق استدلال واستنباط کا اظہار کیا ہے وہ انہی کا حصہ ہے، کوئی دوسرا اس میں ان کا سہیم وشریک نہیں ہے، چنانچہ علماء کا یہ قول ایک ضرب المثل بن چکا ہے کہ: "فقه البخاری فی تراجمه"، جبکہ امام مسلم کی ''صحیح'' اس خوبی سے محروم ہے۔

۱۰- ''صحیح البخاری'' اور ''صحیح مسلم'' میں ایک بڑا فرق ادبی حیثیت کا بھی ہے۔ ایک ہی مضمون کی حدیثوں کو دونوں کتابوں میں دیکھنے سے یہ فرق بخوبی محسوس ہوسکتا ہے۔ امام بخاری کی طرز ادا، نشست الفاظ اور سلاست بیان جس قدر معیاری اور پسندیدہ ہوگی اس کی نظیر ''صحیح مسلم'' میں بہ مشکل ہی مل سکے گی۔

۱۱- ''صحیح البخاری'' میں مضامین کے اعتبار سے تنوع اور جامعیت پائی جاتی ہے۔ اس میں جہاں احادیث رسول اللہ ﷺ کو بیان کیا گیا ہے وہیں آثار صحابہ، غریب القرآن اور ارباب سیر کے طریق پر خصوصیات احوال ووقائع پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے۔

ان تمام وجوہ کی بناء پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ جامعیت، اصحیت اور فوائد کے اعتبار سے ''صحیح البخاری'' ''صحیح مسلم'' پر بہرکیف مقدم ہے، واللہ اعلم۔

اگر اس ضمن میں مزید تفصیل مطلوب ہو تو حاشیہ (۱) کے تحت درج شدہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

---

(۱) ھدی الساری ص ۱۱-۱۲، فتح المغیث للسخاوی ۱/ ۳۱-۳۲، تدریب الراوی ۱/ ۹۲-۹۳، مقدمۃ ابن الصلاح ص ۱۳، مقدمۃ تحفۃ الأحوذی ص ۵۶، صحاح ستہ اور ان کے مؤلفین تالیف عبدہ الفلاح ص ۴۶-۴۷

اختتام پر جناب اصلاحی صاحب ''خلاصہ بحث'' کے ذیلی عنوان کے تحت فرماتے ہیں:

''ان تینوں کتابوں میں، جو امہات فن کے درجے پر فائز ہیں، ہمارے خیال میں احادیث رسول کا اتنا ذخیرہ موجود ہے جو پورے نظام دین کو مشکل کر دینے کے لیے کافی ہے۔ یہ تو ممکن ہے کہ ان سے باہر کی کسی حدیث سے آپ کو ان کی کسی حدیث کی توضیح و توجیہ میں کوئی مدد مل جائے، لیکن دین کی تشریح کے معاملہ میں آپ ان سے باہر کی کسی چیز کے بہت بڑی حد تک محتاج نہیں رہیں گے۔ دین کے نظام کو سمجھنے کے لئے قرآن مجید کے ساتھ مل کر یہ چیزیں ان شاء اللہ کافی ہوں گی۔ حدیث کی کوئی دوسری کتاب ان کی قائم مقام نہیں ہو سکتی۔

ان تینوں کتابوں پر اچھی طرح عبور حاصل کرنے کے بعد ان فن کی دوسری کتابوں کے غث و سمین سے عہدہ برآ ہونے میں آدمی کو کوئی زیادہ مشکل پیش نہیں آئے گی۔ ان تینوں امہات فن کے محقق کے لئے حدیث کی بقیہ کتابوں کا سرسری مطالعہ بھی مفید اور کافی ہوگا۔

تدبر حدیث کے خواہاں، حدیث کے طالب علم کو اپنی نگاہ کو اچھی طرح بیدار رکھنا ہوگا۔ بیداری کی یہ شرط تدبر حدیث کے لئے اتنی ہی ضروری ہے جتنی کہ کسی بھی علم و فن کے لئے۔ ہمارے قابل فخر محدثین نے حدیث پر تحقیق اور علوم حدیث کی تدوین کا عظیم کارنامہ اپنی بھرپور صلاحیتوں کا مظاہرہ کرتے ہوئے کمال حسن وخوبی کے ساتھ انجام دیا ہے۔ انہیں کے قائم کردہ اصولوں اور مزید اصولوں کی رہنمائی میں اسے اور ترقی دی جا سکتی ہے۔ بس آدمی کا فرض ہے کہ وہ ایک لمحہ کے لئے بھی اس مغالطہ میں مبتلا نہ ہو کہ تحقیق و تنقید کا کام ہمارے اسلاف کر گئے ہیں، اب ہمیں صرف حدیث کا دورہ کرنا ہے۔ بلکہ اس کا مشن یہ ہونا چاہئے کہ تحقیق حق کے لئے اسے بھی ان کی اس عظیم علمی تحریک کو آگے بڑھانا ہے۔''(۱)

اس اقتباس پر تبصرہ نہ کرتے ہوئے اب ذیل میں ہم حسب وعدہ محترم اصلاحی صاحب کے مطبوعہ مضمون کا محذوف آخری پیراگراف اور اس پر اپنا تبصرہ پیش کرتے ہیں:

''اصحاب بدعت اور شیعہ رواۃ سے روایت لینے میں امام مسلمؒ اگرچہ زیادہ متہم ہیں لیکن امام بخاریؒ بھی اس سے مستثنیٰ نہیں۔ مثال کے طور پر حدیث کے شیخ محمد بن شہاب زہری نہ صرف شیعہ ہیں بلکہ ان تمام روایات کے واحد راوی ہیں جن پر شیعہ مذہب کا دارومدار ہے۔ امام صاحب کے نزدیک وہ ثقہ ہیں اور ان پر ان کا اعتماد اسی نوعیت کا ہے جس طرح کا اعتماد امام مالکؒ نے مؤطا میں کیا ہے۔ حالانکہ شارحین برملا اس بات کا اظہار کرتے ہیں کہ زہری بات کا تبنگڑ بنانے اور مختلف روایات میں گھپلا کر کے ان کے مزاج کو بدلنے میں ید طولی رکھتے ہیں۔ انہوں نے متعدد روایات ایسی بیان کی ہیں جن کے بیان میں وہ منفرد ہیں اور ان سے خاص صحابہ کرامؓ اور امہات المومنینؓ کی اہانت مقصود

(۱) مبادئ تدبر حدیث ص ۱۵۶-۱۵۷

ہے۔ظاہر ہے کہ یہ کام شیعی ذہن کے ساتھ ہی ممکن ہے۔اگر امام صاحب نے ان کی روایت قبول کرتے وقت درایت کے اصولوں سے کام لیا ہوتا تو دور صحابہؓ کے بارے میں بہت سی وہ غلط فہمیاں نہ پیدا ہوتیں جو زہری کی ان روایات نے پیدا کر دی ہیں جن کو صحیح بخاری میں جگہ مل گئی ہے۔یہاں ہم نے زہری کی ایک مثال پیش کی ہے۔آگے روایات کی شرح کرتے وقت ہم دکھائیں گے کہ شیعہ رواۃ کی ریشہ دوانیوں نے بات کو غلط رخ دینے میں کیا کردار ادا کیا ہے۔''(۱)

اس اقتباس کی اولین سطور میں اصلاحی صاحب نے امام بخاری اور امام مسلم رحمہما اللہ کو اصحاب بدعت اور شیعہ رواۃ سے روایات لینے میں ''متہم'' قرار دیا ہے۔ہم یہاں بخوف طوالت اس قول پر تبصرہ کرنے سے گریز کرتے ہیں۔شیخین رحمہما اللہ نے کن اصحاب بدعت سے، کن حالات میں، کن شرائط کے ساتھ اور کون سی روایات کو قبول کیا ہے، اس کی کچھ تفصیل باب چہارم: ''سند کی لازوال عظمت اور اس کے بعض کمزور پہلو ــــــ اصلاحی صاحب کی نظر میں (سند کا تیسرا اخلاء اور اس کا جائزہ)'' کے زیر عنوان گزر چکی ہے۔یہاں ہماری گفتگو کا اصل محور امام محمد بن مسلم ابن شہاب الزہریؒ کی شخصیت پر جناب اصلاحی صاحب کی طرف سے لگائے گئے اتہامات کا جائزہ لینا ہے، لیکن پہلے امام رحمہ اللہ کی وجیہ شخصیت کا مختصر سا تعارف پیش خدمت ہے، تاکہ ان اتہامات کی حقیقت کو پرکھنے میں سہولت ہو۔

امام ابن شہاب الزہریؒ اور ان کی علمی خدمات

نسب، اساتذہ و تلامذہ

امام ابوبکر محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب بن عبد اللہ بن الحارث بن زہرہ بن کلاب القرشی الزہری المدنی (۲) (۵۶-۱۲۴ھ) کا شمار صغار تابعین کرام میں ہوتا ہے۔آپ کا تعلق قریش خاندان سے تھا۔آپ کے والد مسلم بن عبد اللہ حضرت عبد اللہ بن زبیرؓ کے ساتھ بنوامیہ کے خلاف لڑائیوں میں شریک ہوئے تھے۔امام ابوحاتم الرازی اور امام ذہبی رحمہما اللہ فرماتے ہیں:

''آپ نے صحابہؓ میں سے حضرات ابن عمر، سہل بن سعد، انس بن مالک، محمود بن ربیع اور ابوالطفیل سے اور کبار تابعین میں سے حضرت سعید بن المسیب اور ابوامامہ بن سہل وغیرہما سے علم حدیث حاصل کیا تھا''(۳)

---

(۱) رسالہ تدبر لاہور عدد شمارہ ۳۰ ص ۲۷ مجریہ ماہ دسمبر ۱۹۸۹ء

(۲) وفیات الأعیان ۴/۱۷۷، سیر اعلام النبلاء ۵/۳۲۶، الطبقات ۱/۲۶

(۳) الجرح والتعدیل ۴/۱ص ۷۲، تذکرۃ الحفاظ ۱/۱۰۸

حافظ عراقیؒ نے مذکورہ بالا صحابہؓ کے علاوہ حضرات سنین ابو جمیلہ، سائب بن یزید، عامر بن واثلہ، مسور بن مخرمہ، عبد الرحمان بن ازہر، عبد اللہ بن عامر بن ربیعہ، ربیعہ بن عباد، جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہم اور جن کی صحابیت مختلف فیہ ہے ان کی ایک جماعت، مثلاً محمود بن لبید، عبد اللہ بن حارث بن نوفل، ثعلبہ بن ابی مالک قرظی اور ابو امامہ بن سہل بن حنیف رضی اللہ عنہم کے اسمائے گرامی بھی شمار کئے ہیں جن سے امام زہریؒ نے علم حدیث حاصل کیا تھا۔ (۱)

آپ کے مشہور تلامذہ میں امام معمر بن راشد، امام شعیب بن ابی جمرہ، امام اوزاعی، امام لیث بن سعید، امام مالک بن انس، امام سفیان بن عیینہ، امام ابن ابی ذئب، امام عمرو بن حارث، امام صالح بن کیسان، امام منصور بن معمر، امام یحیی بن سعید الانصاری، امام ابراہیم بن سعد، امام ایوب السختیانی، امام محمد بن المنکدر، امام ہشام بن عروہ، امام عقیل، امام یونس، امام زبیدی اور خلیفہ عمر بن عبد العزیز وغیرہم کا شمار ہوتا ہے۔ (۲)

امام زہریؒ بحیثیت اول جامع حدیث

مدینہ کے ایک عالم علامہ عبد العزیز دراوردیؒ فرماتے ہیں:

"أول من دون العلم و كتبه ابن شهاب." (۳)

''جس نے سب سے پہلے علم حدیث مدون کیا اور اسے لکھا وہ ابن شہاب زہری ہیں۔''

حافظ ابن عبد البرؒ نے امام مالکؒ کا قول یوں نقل فرمایا ہے:

"أول من دون العلم ابن شهاب." (۴)

خود امام زہری فرماتے ہیں:

"أمرنا عمربن عبدالعزيز بجمع السنن فكتبناها دفترا دفترا فبعث إلى كل أرض له عليها سلطان دفتراً." (۵)

یعنی ''ہم کو عمر بن عبد العزیز نے سنن کے جمع کرنے کا حکم دیا تو ہم نے دفتر کے دفتر لکھ ڈالے پھر انہوں نے ہر اس سرزمین پر کہ جہاں ان کی حکومت تھی ایک دفتر بھیج دیا۔''

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

"أول من دون الحديث ابن شهاب الزهري على رأس المائة بأمر عمر بن عبد

(۱) التقیید والإیضاح ص ۵۶، فتح المغیث للعراقی ص ۶۴ (۲) الجرح والتعدیل ۴/۱ص ۷۲، تذکرۃ الحفاظ ۱/۱۰۹
(۳، ۴) جامع بیان العلم وفضلہ
(۵) جامع بیان العلم وفضلہ باب ذکر الرخصۃ فی کتاب العلم، بحوث فی تاریخ السنۃ المشرفۃ لاکرم ضیاء العمری ص ۲۳۲

العزيز."(۱)

''حدیث کو سب سے پہلے ابن شہاب الزہری نے پہلی صدی ہجری کے سرے پر عمر بن عبدالعزیز کے حکم سے مدون کیا۔''

جناب محمد عبدالرشید نعمانی صاحب بھی لکھتے ہیں:

''امام زہری کے (اس) بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے قاضی ابوبکر بن حزم سے پہلے اس فن کی تدوین کی ہے کیونکہ ان کی جمع کردہ کتابوں کی نقل حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اپنے عہد خلافت میں تمام ممالک محروسہ میں بھیج دی تھی لیکن قاضی ابوبکر بن حزم ابھی اپنی کتابیں مکمل کر کے بارگاہ خلافت تک بھیجنے بھی نہ پائے تھے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کی وفات ہوگئی۔ اس لحاظ سے اس سلسلہ میں اولیت کا سہرا امام زہری کے سر ہے۔''(۲)

امام زہریؒ نے اس سلسلہ میں جس قدر محنت و مشقت برداشت کی اس کا اندازہ معمرؒ کے اس قول سے کیا جا سکتا ہے کہ:

''امام زہری کی مدون کردہ حدیثوں کے دفاتر کئی اونٹوں پر بار کئے گئے تھے۔''(۳)

امام زہریؒ کی جامعیت کا راز ان کی تلاش اور محنت شاقہ میں مضمر ہے جو کہ انہوں نے اس سلسلہ میں اٹھائی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

"ما صبر أحد على العلم صبري ولا نشره أحد نشري."(۴)

یعنی ''علم حدیث حاصل کرنے کے لئے جس قدر صبر میں نے کیا کسی اور نے نہ کیا اور جتنا علم میں نے پھیلایا اتنا کسی اور نے نہ پھیلایا۔''

امام نوویؒ ان کے علم حاصل کرنے کی کیفیت بیان کرتے ہیں کہ:

''امام زہری انصاری کے ہر محلّہ میں جا کر جوانوں، بوڑھوں، نوعمروں اور بوڑھی عورتوں سب سے حدیث حاصل کیا کرتے تھے۔''(۵)

●●●

---

(۱) فتح الباری ۱/۱۰۶، تدریب الراوی ۱/۹۰

(۲) امام ابن ماجہ اور علم حدیث ص ۱۵۶

(۳) تذکرۃ الحفاظ ۱/۱۰۶

(۴) تذکرۃ الحفاظ ۱/۱۰۹، سیر اعلام النبلاء ۵/۳۳۵، المعرفۃ والتاریخ ۱/۶۲۲

(۵) تہذیب الاسماء واللغات ۱/۹۱

امام زہری بحیثیت ایک عظیم محدث ــــ مشاہیر امت کی نظر میں

مکحولؒ کا قول ہے:

"ما رأیت أحدا أعلم بسنة ماضية من ابن شهاب الزهری."(۱)

''سنت ماضیہ کو ابن شہاب زہری سے زیادہ جاننے والا کوئی شخص میں نے نہیں دیکھا۔''

ایوب السختیانیؒ کا قول ہے:

"ما رأیت أعلم منه."(۲) یعنی ''میں نے ان سے زیادہ (علم حدیث) جاننے والا کوئی نہیں دیکھا''

سفیان ابن عیینہ کا قول ہے:

"مارأیت أعلم من الزهری."(۳) ''میں نے امام زہری سے زیادہ عالم حدیث نہیں دیکھا۔''

امام علی بن مدینیؒ فرماتے ہیں:

"لم یکن المدینة یعد کبار التابعین اعلم من ابن شهاب وابی الزناد."(۴)

آں رحمہ اللہ کا ایک اور قول ہے:

"دارعلم الثقات علی الزهری وعمروبن دینار بالحجاز وقتادة ویحي بن ابی کثیر بالبصرة وابی اسحاق والأعمش بالکوفة یعنی ان غالب الأحادیث الصحاح لاتخرج عن هؤلاء الستة."(۵)

امام ابوزرعہ الرازیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے امام علی بن المدینیؒ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ:

"دارحدیث الثقات علی ستة......وأما اللذان بالحجاز فالزهری وعمرو بن دینار."(۶)

امام لیث بن سعدؒ فرماتے ہیں:

ما رأیت عالما قط أجمع من الزهری."(۷)

''میں نے امام زہری سے بڑھ کر احادیث کا جامع کسی کو نہیں دیکھا۔''

امام لیث، جعفر بن ربیعہ سے نقل فرماتے ہیں:

''میں نے عراک بن مالک سے پوچھا کہ اہل مدینہ میں زیادہ دین والا کون ہے؟ تو انہوں نے سعید بن

---

(۱) المجروحین لابن حبان ۱/۳۹ — (۲) تذکرۃ الحفاظ ۱/۱۰۹ — (۳) الجرح والتعدیل ۴/۱ص ۷۱

(۴) نفس مصدر ۱/۴۰۳ — (۵) تذکرۃ الحفاظ ۱/۱۱۱ — (۶) المجروحین لابن حبان ۱/۵۵

(۷) تذکرۃ الحفاظ ۱/۱۰۹، تہذیب الاسماء ۱/۹۱

المسیب عروۃ اور عبداللہ بن عبداللہ کا ذکر کیا، پھر فرمایا: "و أعلمهم جميعا عندي ابن شهاب لأنه جمع علمهم إلى علمه." ——— (لیکن میرے نزدیک ان سب سے بڑے عالم ابن شہاب ہیں کیونکہ انہوں نے ان سب کا علم اپنے علم کے ساتھ جمع کیا ہے)۔"(۱)

امام سفیان الثوریؒ کا قول ہے:

"ما في الناس أحد أعلم بالسنة منه."

"انسانوں میں ان سے زیادہ سنت کا جاننے والا کوئی نہیں ہے۔"

حسن بصریؒ فرماتے ہیں:

"ما رأينا أحدا أعلم منه."

معمرؒ کا قول ہے:

"ما رأيت مثل الزهري قط."

عمرو بن دینار کا قول ہے:

"ما رأيت أبصر بحديث من الزهري."(۲)

"امام زہری سے بڑھ کر حدیث میں اور کسی کو میں نے صاحب بصیرت نہیں پایا۔"

امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں:

"الزهري أحسن الناس حديثا وأجود الناس إسنادا."

ابراہیم بن سعدؒ اپنے والد سے ناقل ہیں کہ فرمایا:

"ما وعى العلم أحد بعد رسول الله ﷺ ما وعاه ابن شهاب وهو أول من دعا الناس إلى التمسك بالأسانيد."

ابن سعدؒ سے منقول ہے:

"لوگ کچھ کہتے ہیں حالانکہ امام زہری ثقہ وکثیر الحدیث وکثیر العلم و بڑے فقیہ اور جامع تھے۔"

ابن سفیانؒ کا قول ہے:

"كان ابن شهاب أعلم أهل المدينة."

خلیفہ عمر بن عبدالعزیزؒ کا قول ہے:

"عليكم بابن شهاب فإنكم لا تلقون أحدا أعلم بالسن."(۳)

---

(۱) المجروحین لابن حبان ۱/۳۹ (۲) الجرح والتعدیل ۱/۱ص ۱۸ (۳) الجرح والتعدیل ۱/۱ص ۷۲

یعنی ابن شہاب سے علم حاصل کرو کیونکہ ان سے بڑھ کر سنت کا عالم تمہیں نہ مل سکے گا۔"

آں رحمہ اللہ نے ایک مرتبہ فرمایا کہ:

"لم یبق أحد أعلم بسنة ما ضية من الزهری."(۱)

یعنی "گزشتہ سنت کا امام زہری سے بڑھ کر کوئی عالم باقی نہیں رہا۔"

آں رحمہ اللہ نے مزید یہ شہادت دی کہ:

ما رأیت أحدا أحسن سوقا للحدیث إذا حدث من الزهری۔"

امام ابوزرعہ الرازیؒ سے کسی شخص نے پوچھا کہ امام زہری اور امام عمرو بن دینار میں سے کس کا حافظہ اچھا ہے؟ تو امام ابوزرعہ نے فرمایا:

"الزهری أحفظ" یعنی "امام زہریؒ زیادہ اچھے حافظ ہیں۔"

عبداللہ بن دینارؒ کا قول ہے:

"ما رأیت أحدا نص للحدیث من الزهری."(۲)

یعنی "امام زہری سے بڑھ کر حدیث کا ضابطہ قائم رکھنے والا کسی کو نہیں دیکھا۔"

امان نسائیؒ کا قول ہے کہ:

"سب سے بہتر سندیں جن کے ذریعہ ہم رسول اللہ ﷺ سے احادیث روایت کرتے ہیں چار ہیں:

۱- زہری کی روایت علی بن الحسین سے، اس کی اپنے باپ سے اور اس کی اسکے دادا سے، ۲- زہری کی روایت عبید اللہ سے اور اس کی ابن عباس سے، ۳- ایوب کی روایت محمد سے، اس کی عبیدہ سے اور اس کی علی سے، ۴- منصور کی روایت ابراہیم سے، اس کی علقمہ سے اور اس کی عبداللہ سے۔"(۳)

گویا امام نسائیؒ کے نزدیک چار بہترین اسانید میں سے دو اسانید امام زہریؒ کے واسطہ سے آئی ہیں۔ امام زہری کے متعلق امام مالکؒ فرمایا کرتے تھے:

"بقی ابن شهاب وما له فی الدنیا نظیر."(۴)

یعنی "امام زہری کی تمام دنیا میں کوئی نظیر نہیں ہے۔"

امام مالکؒ مزید فرماتے ہیں کہ:

"میں نے مسجد نبوی کے ستونوں کے پاس تقریباً ستر شیوخ کو دیکھا کہ جو "قال رسول الله ﷺ"

---

(۱) تذکرۃ الحفاظ ۱/۱۰۹
(۲) جامع الترمذی ۲/۲۴۴، الجرح والتعدیل ۴/۱ ص ۷۳
(۳) معرفۃ علوم الحدیث ص ۵۳
(۴) تقدمۃ الجرح والتعدیل ص ۲۰، تذکرۃ الحفاظ ۱/۱۰۹

فرماتے تھے اور تھے بھی اتنے امانت دار و دیانت دار کہ اگر ان میں سے کسی کو بھی بیت المال پر امین مقرر کیا جاتا تو وہ اس کا اہل تھا لیکن چونکہ علم حدیث کے ساتھ ان کا تعلق نہ تھا اس لئے میں نے ان میں سے کسی سے بھی حدیث نہیں لی لیکن جب ابن شہاب الزہری مدینہ طیبہ تشریف لائے تو ہم سب ان کے پاس جمع ہو گئے اس لئے کہ ان کا علم حدیث سے تعلق تھا اور وہ صحیح و غلط میں امتیاز کر سکتے تھے۔"(۱)

نوٹ: امام ابن الجوزیؒ کی روایت میں ستر کی بجائے نوے اشخاص کا ذکر موجود ہے۔ بہرکیف امام مالکؒ کے اس قول کو خود جناب اصلاحی صاحب نے اپنی زیر تبصرہ کتاب "مبادئ تدبر حدیث" میں دو مقامات (۲) پر اپنے موقف کی تائید میں نقل کیا ہے۔

لیکن چونکہ امام مالکؒ کے قول کا آخری حصہ (یعنی امام زہریؒ کی مدینہ منورہ آمد و امام مالکؒ کا ان کے حلقۂ درس سے وابستہ ہونا اور علم حدیث میں ان کی معرفت کے متعلق توثیقی کلمات) محترم اصلاحی صاحب کی فکر سے ہم آہنگ نہ تھا اس لئے اس حصہ کو حذف کر دیا گیا ہے۔ ہمارے نزدیک یہ طرز نگارش بہر حال علمی تحقیق کے اخلاقی تقاضوں کے سراسر منافی ہے۔

امام مالکؒ امام زہریؒ کی وسعت علم اور ثقاہت و وجاہت کے کس قدر معترف تھے اس کا اندازہ ابن فرحون کے اس قول سے بخوبی لگایا جا سکتا ہے کہ:

"امام مالکؒ کے پاس امام زہریؒ کی حدیثوں کے مسودات سات صندوقوں میں بھرے ہوئے تھے۔"(۳)

امام ابن ابی حاتم الرازیؒ فرماتے ہیں کہ:

"امام مالکؒ و امام زہریؒ کی حدیثوں کو ان کے دوسرے تلامذہ کے مقابلہ میں زیادہ یاد رکھتے تھے، جیسا کہ امام احمد بن حنبلؒ اور امام یحیی بن معینؒ وغیرہما نے بیان کیا ہے۔"(۴)

امام ابو حاتمؒ نے امام زہریؒ کے مناقب و ان کی اخبار و شمائل کو کتاب "العلل" میں بہت تفصیل سے ذکر کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

"قد ذكرنا مناقب الزهری و أخباره وشمائله فی كتاب العلل بما أرجو الغنية فيها لمن أراد الوقوف على معرفتها فأغنى ذلك عن تكرارها فی هذا الكتاب ."(۵)

---

(۱) الموضوعات لابن الجوزی ۱/۱۰۲، المجروحین لابن حبان ۱/۴۱، فتح المغیث ۱/۱۳۰، ابن ماجہ اور علم حدیث ص ۱۵۶-۱۵۸

(۲) مبادئ تدبر حدیث ص ۱۳۳-۱۳۴، ۱۳۹ — (۳) الدیباج المذہب لابن فرحون ص ۲۵

(۴) الجرح والتعدیل ۴/۱۰ اص ۲۰۵ — (۵) المجروحین لابن حبان ۱/۴۰

امام عجلیؒ فرماتے ہیں:

"تابع ثقة"(۱) یعنی "ثقہ تابعی تھے۔"

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

"وأما الخطأ فلا يعصم من الإقرار عليه إلا نبيٌّ وأهل الحديث يعلمون أن مثل الزهری والثوری ومالك ونحوهم من أقل الناس غلطا فی أشياء خفيفة لا تقدح فی مقصود الحديث والغالب عليهم الحفظ والضبط."(۲)

یعنی "جہاں تک امام زہریؒ کی خطاء کا تعلق ہے تو بجز نبی کے غلطی سے کوئی معصوم نہیں رہا۔ محدثین جانتے ہیں کہ امام زہری امام سفیان اور امام مالک وغیرہم جیسوں سے بھی چھوٹے موٹے تسامحات ہو گئے ہیں لیکن ایسی لغزشیں مقصد حدیث کے لئے باعث قدح نہیں ہوتیں کیونکہ حفظ وضبط حدیث کا ان پر غلبہ ہے۔"

امام ذہبیؒ نے "تذکرۃ الحفاظ"(۳) میں امام زہریؒ کا ترجمہ "الزهری اعلم الحفاظ" کے عنوان سے شروع کیا ہے۔ آں رحمہ اللہ بعض اور مقامات پر فرماتے ہیں:

"حجة، إمام، نيل منه لصحبة الدولة واستشهد به مسلم فی أحاديث قليلة."(۴)

اور امام ابن حجر عسقلانیؒ مختلف مقامات پر یوں ثنا خواں ہیں:

"ابن شهاب الزهری أحد الأئمة الأعلام وعالم الحجاز والشام."(۵)

یعنی "ابن شہاب زہری بڑے علم والے ائمہ حدیث میں سے ہیں اور حجاز وشام کے عالم ہیں۔"

"الفقيه الحافظ متفق على جلالته وإتقانه."(۶)

"هو من كبار الحفاظ الفقهاء واتفقوا على إتقانه وامامته."(۷)

"امام، صاحب حديث، مكثر، لا يضره التفرد."(۸)

"متقن، كثير المعرفة بحديث سالم."(۹)

"هو أحفظ من عبد الحميد بن جبير بن شيبة."(۱۰)

"هو أحفظ من صفوان بن سليم."(۱۱)

---

(۱) معرفۃ الثقات للعجلی ۲/۲۵۳ (۲) منہاج السنۃ ۴/۱۱۲ (۳) تذکرۃ الحفاظ ۱/۱۰۸

(۴) معرفۃ الرواۃ للذہبی ص ۱۷۱، الکاشف ۳/۹۶، میزان الاعتدال ۴/۴۰، التہذیب ۹/۴۴۵

(۵) تہذیب التہذیب ۹/۴۴۵ (۶) تقریب التہذیب ۲/۲۰۷ (۷) فتح الباری ۱/۲۲، ۱۱/۵۰۹

(۸) نفس مصدر ۲/۲۶۳، ۳/۴۲ (۹) نفس مصدر ۱۰/۲۶۱ (۱۰) نفس مصدر ۱۰/۵۷۷

(۱۱) ہدی الساری ص ۳۸۱

"قال الدارقطنی : هو أحفظ من هشام ."(۱)

پس معلوم ہوا کہ تمام محدثین اور اہل علم حضرات امام ابن شہاب الزہری کے ثقہ، متقن، عادل، حافظ، ضابط اور حجت ہونے پر متفق ہیں لہذا مشہور قاعدہ: "اتفاق المحدثین علی الشئ یکون حجة۔"(۲) کے تحت امام ابن شہاب الزہریؒ اصولاً ثقہ اور حجت قرار پائیں گے۔

اب ہم ذیل میں ان تنقیدات کا مختصراً جائزہ لیں گے جو عموماً امام زہریؒ کے متعلق عوام کے سامنے پیش کی جاتی ہیں:

امام زہریؒ پر بعض علمی تنقیدات

امام زہریؒ پر علمی انداز کی کی جانے والی تنقیدات کا مدار تدلیس اور ارسال کے وصف پر ہے۔ ان اوصاف کی نشاندہی متعدد ائمہ فن نے کی ہے۔ ذیل میں ہم اس بارے میں مختصراً گفتگو کریں گے:

امام زہریؒ اور وصف تدلیس

امام شافعی اور امام دارقطنی وغیرہما نے امام زہری میں وصف تدلیس کی نشاندہی فرمائی ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ لکھتے ہیں:

"الفقیه المدنی نزیل الشام مشهور بالإمامة والجلالة، من التابعین، وصفه الشافعی و لدارقطنی وغیرواحد بالتدلیس. "(۳)

اور امام صالح الجزرہؒ کا قول ہے:

"کانت عادته إذا لم یسمع الحدیث یقول کان فلان یحدث۔"(۴)

واضح رہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے امام زہریؒ کو "طبقات المدلسین" کے تیسرے طبقہ میں ذکر کیا ہے جس کے متعلق وہ خود لکھتے ہیں کہ:

"من أکثر التدلیس فلم یحتج الأئمة من أحادیثهم إلا بما صرحوا فیه بالسماع ومنهم من رد حدیثهم مطلقا منهم من قبلهم کأبی الزبیر المکی ."(۵)

یعنی "اس طبقہ میں وہ رواۃ شامل ہیں جو بکثرت تدلیس کرتے ہیں لہذا ائمہ حدیث نے ان کی احادیث سے احتجاج نہیں کیا ہے الا یہ کہ جب وہ روایت حدیث میں اپنے سماع کی صراحت کریں۔ ان ائمہ حدیث میں بعض ایسے

(۱) فتح الباری ۱۳/۱۷۴ (۲) تہذیب التہذیب ۹/۴۵۰

(۳) تعریف اہل التقدیس ص ۱۰۹ (۴) فتح الباری ۱۳/۱۱۴

(۵) مقدمہ تعریف اہل التقدیس ص ۲۳

ہیں جنہوں نے اس طبقہ کے رواۃ کی احادیث کو مطلقاً رد کیا ہے اور بعض ایسے ہیں جنہوں نے انہیں قبول کیا ہے، مثلا ابوزبیر مکی۔''

لیکن راقم کی ذاتی تحقیق کا حاصل یہ ہے کہ یا تو حافظ رحمہ اللہ نے امام موصوف کو اس طبقہ کے تحت ذکر کرنے میں خطا کی ہے یا پھر آں رحمہ اللہ نے بعد میں اپنی اس رائے سے رجوع کر لیا تھا کیونکہ:

۱- حافظ رحمہ اللہ نے ''ھدی الساری'' (۱) کی ''الفصل التاسع'' کے تحت ان رواۃ کا تفصیلی تذکرہ کیا ہے جن پر ناقدین نے کسی نہ کسی سبب سے جرح کی ہے۔ پھر ان اعتراضات کے جوابات کے بعد آں رحمہ اللہ نے ''فصل فی تمییز أسباب الطعن فی مذکورین'' کے تحت تمام متکلم فیہ رواۃ پر جرح کے اسباب کو دو اقسام کے تحت بیان کیا ہے ولیکن غور وفکر کا مقام یہ ہیکہ حافظ رحمہ اللہ نے امام زہریؒ کو اس فصل کے تحت کسی بھی مقام پر ذکر نہیں کیا ہے۔

۲- حافظ رحمہ اللہ نے اپنی دوسری دو مشہور کتب ''تقریب التہذیب'' (۲) اور ''تہذیب التہذیب'' (۳) میں بھی امام زہریؒ کی نسبت تدلیس کی طرف نہیں ہے۔

۳- حافظ رحمہ اللہ نے اپنی ایک اور مشہور و معروف تألیف ''فتح الباری'' کے بعض مقامات پر لکھتے ہیں:

"کثیر الروایة عن عروة وقد یروی عنه بواسطة فهذا یدل علی قلة تدلیسه." (۴)

اول الذکر تین کتب میں حافظ رحمہ اللہ کی امام موصوف کی طرف تدلیس کی نسبت سے خاموشی اور آخر الذکر کتاب میں قلت تدلیس کی صراحت اس بات کی واضح دلیل ہے کہ آں رحمہ اللہ نے اپنی سابقہ رائے سے رجوع کر لیا تھا اور امام زہریؒ کو غیر مدلس یا کم از کم قلیل التدلیس سمجھتے تھے۔ یہاں اس امر کی وضاحت بھی فائدہ سے خالی نہ ہوگی کہ حافظ رحمہ اللہ کی مذکورہ بالا تصانیف میں سے ''تقریب التہذیب'' و ''تہذیب التہذیب''، ''ھدی الساری'' اور ''فتح الباری''، ''تعریف اہل التقدیس'' کے مقابلہ میں بعد کی تصانیف ہیں ــــــ پس ثابت ہوا کہ حافظ رحمہ اللہ کا امام زہریؒ کو ''طبقات المدلسین'' کے تیسرے طبقہ میں ذکر کرنا ایک صریح لغزش ہے، واللہ أعلم۔

ہمارے اس قول کو مزید مؤکد کرنے والے چند امور حسب ذیل ہیں:

۴- علامہ حلبیؒ نے ''التبیین'' میں امام زہریؒ کو طبقات المدلسین کے دوسرے طبقہ میں ذکر کیا ہے اور فرماتے ہیں:

"وقد قبل الأئمة قوله عن." یعنی ''ائمہ نے ان کے عنعنہ کو قبول کیا ہے۔''

۵- حافظ صلاح الدین کیکلدیؒ نے بھی امام زہریؒ کو مدلسین کے دوسرے طبقہ میں شمار کیا ہے اور لکھتے ہیں:

---

(۱) ھدی الساری ص ۳۸۴-۳۸۵

(۲) تقریب التہذیب ۲/۲۰۷

(۳) تہذیب التہذیب ۹/۴۴۵

(۴) فتح الباری ۱۰/۲۱۹-۴۲۷

"وقد قبل الأئمة قوله."(۱)یعنی"ائمہ نے ان کے عنعنہ کوقبول کیا ہے۔"

آں رحمہ اللہ ذرا آگے چل کر مزید فرماتے ہیں:

وقد احتمل الأئمة تدليسه."(۲)یعنی"ائمہ نے اس کی مدلس روایات کوقبول کیا ہے۔"

۶-امام ذہبیؒ فرماتے ہیں:

"الحافظ الحجة، كان يدلس فى النادر."(۳)

یعنی"امام زہری حافظ الحدیث اور علم حدیث میں حجت ہیں، شاذ ونادر ہی تدلیس کرتے ہیں۔"

پس حسب تصریح امام ذہبیؒ یہ واضح ہوا کہ امام زہریؒ کو مدلسین کے طبقہ اولی یا زیادہ سے زیادہ طبقہ ثانیہ میں ذکر کرنا زیادہ مناسب ہے۔واضح رہے کہ ان ہر دو طبقات کی تعریف حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کے الفاظ میں یہ ہے:

"(الأولى): من لم يوصف بذلك إلا نادرا كيحي بن سعيد الأنصارى."(۴)

یعنی"(طبقہ اولی): وہ رواۃ جن میں شاذ ونادر ہی تدلیس کا وصف پایا جاتا ہے، مثلاً یحیی بن سعید الانصاری۔"

اور

"(الثانية): من احتمل الأئمة تدليسه وأخرجوا له فى الصحيح لإمامته وقلة تدليسه فى جنب ما روى كالثورى أو كان لا يدلس إلا عن ثقة كابن عيينة."(۵)

"(طبقہ ثانیہ): وہ رواۃ جن کی تدلیس کو ائمہ نے محتمل قرار دیا ہے اور اپنی"صحیح"میں ان کی امامت اور قلت تدلیس کے باعث تخریج کی ہے، مثلاً امام ثوری یا وہ رواۃ جو صرف ثقات کے ساتھ ہی تدلیس کرتے ہیں، مثال کے طور پر ابن عیینہ۔"

اگر بفرض محال امام زہریؒ کو تیسرے طبقہ کا مدلس مان لیا جائے تو بھی علمائے احناف کی تصریح کے مطابق ان کا وصف تدلیس باعث ضرر نہیں رہتا، چنانچہ جناب ظفر احمد عثمانی تھانوی صاحب فرماتے ہیں:

"فإن كان المدلس من ثقات القرون الثلاثة يقبل تدليسه كإرساله مطلقا."(۶)

امام زہریؒ اور وصف ارسال

امام زہریؒ پر دوسری علمی"تنقید"کی وجہ یہ ہے کہ آپ سے بہت سی روایتیں مرسلاً بھی مروی ہیں۔ چونکہ علمائے حنفیہ کی تصریح کے مطابق تابعی کی مرسل روایت ان کے نزدیک حجت ہوتی ہے لہٰذا امام زہریؒ کی مرسلات کا بھی خیر القرون کے مدلسین کی معنعن روایات کی طرح علمائے حنفیہ کے نزدیک حجت ہونا لازم آیا کیونکہ بقول جناب ظفر احمد عثمانی تھانوی صاحب، ارسال وتدلیس کا ایک ہی حکم ہے:

---

(۱) جامع التحصیل ص ۱۲۵ (۲) نفس مصدر ص ۱۳۰ (۳) میزان الاعتدال ۴/۴۰

(۴) مقدمہ تعریف اہل التقدیس ص ۲۳ (۵) نفس مصدر ص ۲۳ (۶) قواعد فی علوم الحدیث ص ۱۵۹

"ان الارسال والتدليس متحد ان في الحكم."(۱)

مقام حیرت ہے کہ محترم ظفر احمد عثمانی صاحب اپنے اس اصول کے برعکس مرسلات زہری کے متعلق محدثین کرام کے نقش قدم پر چلے ہیں، اور محدثین کرام کے نزدیک امام زہری کی مرسلات کا قابل احتجاج نہ ہونا تو معروف ہی ہے۔اس کی وجہ یہ ہے کہ اصلاً امام زہری کا شمار صغار تابعین میں ہوتا ہے، لہذا آں رحمہ اللہ اور صحابی رسول کے درمیان روایت حدیث میں کسی واسطہ کے موجود ہونے کا قوی احتمال پایا جاتا ہے ہوسکتا ہے کہ وہ واسطہ پایہ استناد سے ساقط ہو، لہذا علامہ جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ:

"مراسيل الزهرى قال ابن معين ويحيى بن سعيد القطان ليس بشئ وكذا قال الشافعي: لأنانجده يروى عن سليمان بن أرقم وروى البيهقى عن يحي بن سعيد قال: مرسل الزهرى شر من مرسل غيره لأنه حافظ وكلما قدرأن يسمى سمى وإنما يترك من لايستحب أن يسميه."(۲)

یعنی ''مراسیل زہری کے متعلق ابن معینؒ اور یحیی بن سعید القطانؒ کا قول ہے کہ وہ کچھ نہیں ہیں۔اسی طرح امام شافعیؒ نے بھی فرمایا ہے: کیونکہ ہم نے انہیں سلیمان بن ارقم سے بھی روایت کرتے ہوئے پایا ہے اور امام بیہقیؒ نے یحیی بن سعیدؒ سے روایت کی ہے کہ فرمایا: زہری کی مرسل دوسروں کی مرسل کی بہ نسبت بدتر ہے کیونکہ وہ حافظ حدیث ہیں اور راویوں میں سے جن کا نام مناسب خیال کرتے ہیں ان کو بیان کردیتے ہیں اور جن کا نام لینا پسند نہیں کرتے انہیں ترک کردیتے ہیں۔''

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے ''فتح الباری'' کے متعدد مقامات پر امام زہری کی مرسلات کی جانب بایں الفاظ اشارہ فرمایا ہے:

"لم يسمع من ابى هريرة."(۳)،"لم يسمع من محمد بن عمرو بن حزم."(۴)،"لم يسمع من جابر."(۵)،"روايته عن عمر منقطعة."(۶)،"روايته عن ابن عباس منقطعة." (۷)، "مختلف فى لقيه لإبن عمرو الصحيح أنه لم يلقه."(۸)

علامہ جمال الدین زیلعیؒ فرماتے ہیں:

''امام ترمذیؒ کا قول ہے: "لم يسمع من ابى هريرة."(یعنی امام زہریؒ کا حضرت ابو ہریرہؓ سے سماع

---

(۱) نفس مصدر ص ۱۵۷
(۲) تدریب الراوی ۱/۲۰۵، الرسالۃ للشافعی ص ۴۹۹، الکفایۃ ص ۳۸۶، آداب الشافعی ص ۸۲، قواعد فی علوم الحدیث ص ۱۵۶
(۳) فتح الباری ۵/۳۴۴، ۸/۲۲ (۴) نفس مصدر ۱/۴۶۲ (۵) نفس مصدر ۳/۲۱۳، ۷/۴۹۷
(۶) نفس مصدر ۵/۳۴۶، ۴۰۳ (۷) نفس مصدر ۹/۵۰۹ (۸) نفس مصدر ۳/۳۴۳، ۵۱۱

نہیں ہے)۔امام دارقطنیؒ کا قول ہے: "لایصح سماعه من أم عبدالله الدوسية."(یعنی ام عبداللہ الدوسیہ سے ان کا سماع درست نہیں ہے)اور''الامام'' میں ہے کہ سہل بن سعد سے ان کی روایت منقطع ہے۔''(۱)

امام دارقطنیؒ نے اپنی ''سنن''(۲) میں، علامہ شمس الحق عظیم آبادیؒ نے ''التعلیق المغنی''(۳) میں اور علامہ عبدالرحمان مبارکپوریؒ نے ''تحفۃ الاحوذی''(۴) میں بھی امام زہریؒ کی مرسلات پر کلام کیا ہے۔حافظ زین الدین عراقیؒ فرماتے ہیں:

''امام زہریؒ کا حضرت عبداللہ بن جعفرؓ سے سماع نہیں ہے، آپؒ نے انہیں صرف دیکھا ہے۔حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے سماع کے متعلق امام احمد بن حنبل اور یحیی بن معین کا موقف یہ ہے کہ امام زہریؒ کا ان سے سماع نہیں ہے لیکن امام علی بن المدینی کا قول ہے کہ انہوں نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے سنا ہے۔امام ابن حزمؒ فرماتے ہیں کہ امام زہریؒ کا عبدالرحمٰن بن ازہر سے بھی سماع نہیں ہے کیونکہ امام احمد بن صالح المصریؒ نے ان سے امام زہریؒ کے سماع کا انکار کیا ہے۔امام احمد بن حنبلؒ نے بھی فرمایا کہ "ما أراه سمع منه" لیکن معمر واسامہ کہتے تھے کہ امام زہریؒ کا ان سے سماع ہے الخ۔''(۵)

بہرکیف ارسال وتدلیس کے وصف کے باوجود محدثین قاطبہ نے امام زہریؒ کی متصل اسناد والی احادیث کو حجت تسلیم کیا ہے۔پس آں رحمہ اللہ کی مرسل روایتوں کے ناقابل اعتماد ہونے سے ان کی ثقاہت وضبط، عدالت، صداقت، امانت، علومرتبت، تبحرعلمی، حفظ، اتقان اور امامت پر کوئی حرف نہیں آتا، واللہ اعلم۔

امام زہریؒ پر بعض غیر عالمانہ تنقیدات

امام ابن شہاب زہریؒ کی امامت، ثقاہت اور محل احتجاج ہونے پر محدثین قاطبہ کا اتفاق اوپر نقل کیا جاچکا ہے، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ مستشرقین میں سے گولڈزیہر(GOLDZIHER) وہ پہلا شخص تھا جس نے امام زہریؒ پر غیر عالمانہ نقد وجرح کی تھی گولڈزیہر کے بعد جناب تمنا عمادی مجیبی پھلواروی صاحب نے ماہنامہ ''طلوع اسلام''(۶) میں مستقل ایک تنقیدی مضمون ''محمد بن شہاب زہری'' کے عنوان سے لکھا جو تقریباً ۳۷ مطبوعہ صفحات پر محیط تھا۔پھر ''نزول عیسی بن مریم علیہما السلام کی حدیثیں اور ان کی تنقید'' زیر عنوان ۲۸ صفحاتی دوسرے مضمون میں ابن شہاب الزہریؒ پر تنقید کی ـــــــ پھر تمنا عمادی کی اتباع میں برصغیر میں تو گویا ابن شہاب پر زبان طعن دراز کرنے

---

(۱) نصب الرایہ ۸۲/۲، ۲۹۲، ۱۹۷ (۲) سنن الدارقطنی ۲/۸-۹
(۳) التعلیق المغنی ۲/۸ (۴) تحفۃ الاحوذی ۱/۶۰۰، ۴/۲۳۱ (طبع بیروت)
(۵) التقیید والایضاح ص ۵۶، فتح المغیث للعراقی ص ۶۴-۶۵، النکت لابن حجر
(۶) ''طلوع الاسلام'' مجریہ ماہ ستمبر ۱۹۵۰ء

والوں کی ایک فوج تیار ہوگئی جن میں فیض عالم صدیقی، عمر احمد عثمانی تھانوی (صاحب ''فقہ القرآن'')، حکیم نیاز احمد صدیقی (فاضل دیوبند، صاحب ''کشف الغمہ عن عمر الامہ''(۱) اور ''روایت افک'')(۲) محمد نافع فاضل دیوبند وعزیر احمد صدیقی (تلمیذ محمود احمد عباسی (صاحب ''خلافت معاویہ ویزید'')، حبیب الرحمان صدیقی کاندھلوی (صاحب ''مذہبی داستانیں اوران کی حقیقت'')، ابوالخیر اسدی ملتانی (صاحب ''اسلام میں نزول مسیح'')، امین احسن اصلاحی (صاحب تدبر قرآن)، خالد مسعود (مدیر رسالہ ''تدبر'' لاہور) اور جاوید احمد غامدی (مدیر ماہنامہ ''اشراق'' لاہور) وغیرہم کے نام قابل ذکر ہیں۔

جناب حبیب الرحمان صدیقی کاندھلوی صاحب تو تمنا عمادی سے اس قدر مرعوب تھے کہ اکثر فرمایا کرتے تھے ہزار سال میں اتنا بڑا محدث پیدا نہیں ہوا، یہی وجہ ہے کہ آں جناب نے اپنے قائم کردہ ادارہ انجمن اسوۂ حسنہ پاکستان کے زیر اہتمام تمنا عمادی کی ''جمع القرآن'' اور ''مذاکرہ'' نامی دو کتابیں شائع کی ہیں اور ان کے ایک مقالہ: ''التاریخ المستند لمسند الامام احمد'' کو اپنی کتاب ''مذہبی داستانیں اوران کی حقیقت'' کے ساتھ بطور ''ضمیمہ''(۳) شائع کیا ہے۔ ابن جریر الطبری ونزول مسیح واعجاز القرآن اور ابن شہاب الزہری سے متعلق تمنا عمادی کے مقالات بھی ہمارے علم کے مطابق عنقریب انجمن اسوۂ حسنہ کے زیر اہتمام شائع ہونے والے ہیں۔

حبیب الرحمان صاحب کے علاوہ جناب ابوالخیر اسدی صاحب بھی تمنا عمادی کے کچھ کم مداح نہیں ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ تمنا عمادی جیسا محقق عالم تین چار صدی پیچھے تک نہیں آیا۔ آں جناب نے ''اسلام میں نزول مسیح کا تصور'' نامی کتابچہ کے کل ۱۶۸ صفحات میں سے ۱۴۱ صفحات امام زہریؒ پر تنقید کے لئے ہی وقف کر رکھے ہیں، باقی ماندہ صفحات میں بھی تمنا عمادی کی ''بخاری'' کی دو روایات پر جرح نقل کی ہے۔

بعض مخلصین کے ذریعہ علم ہوا کہ جناب احسن اصلاحی صاحب اوران کے تلامذہ میں سے جاوید احمد غامدی اور خالد مسعود صاحبان بھی تمنا عمادی کی تحریروں کو بہت سراہتے ہیں۔ جناب خالد مسعود صاحب نے تو ''محمد بن شہاب زہری'' کے عنوان سے ایک مستقل مضمون بھی رقم فرمایا ہے جو رسالہ ''تدبر''(۴) لاہور میں شائع ہو چکا ہے۔

---

(۱) واضح رہے کہ حکیم نیاز احمد صاحب کی اس کتاب کو جناب حبیب الرحمان صدیقی صاحب نے اس بارے میں ''علمی لحاظ سے سب سے اہم کتاب'' قرار دیا ہے۔ (''تحقیق عمر عائشہؓ'' مؤلفہ حبیب الرحمان ۲،۳) حکیم نیاز احمد اور حبیب الرحمان صاحبان کے علاوہ اس موضوع پر ان دونوں حضرات سے بہت پہلے ''ابوطاہر عرفانی'' نامی ایک قادیانی شخص نے ''رخصتی کے وقت ام المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہؓ کی عمر'' کے عنوان سے ایک رسالہ لکھا تھا جو احمدیہ انجمن اشاعت اسلام بمبئی کے زیر اہتمام شائع ہو چکا ہے۔

(۲) واضح رہے کہ تمنا عمادی صاحب نے بھی واقعہ صحیحہ افک کے انکار پر مشتمل ایک مضمون لکھا تھا جس کے جواب میں علامہ محمد اسماعیل سلفیؒ (گوجرانوالہ) نے ایک پرزور اور لائق مراجعت مقالہ رقم کیا تھا جو ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (مجریہ ماہ فروری ومارچ ۱۹۶۵ء) میں شائع ہو چکا ہے۔

(۳) مذہبی داستانیں اوران کی حقیقت ۴/۴۷ ۳، ۴۰۴

(۴) تدبر لاہور مجریہ ماہ مئی ۱۹۸۷ء

عزیز احمد صدیقی صاحب نے اپنی کتاب ''ارمغان عجم''(۱) میں ''تبصرہ بر شہادت عظمیٰ''(۲) کے حوالہ سے امام زہریؒ پر تنقید نقل کی ہے:

حکیم نیاز احمد صدیقی صاحب کی مذکورہ بالا ہر دو کتب کا ماحصل بھی یہی ہے کہ یہ سب چیزیں ابن شہاب الزہری کے ذہن کی پیداوار ہیں۔ یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ آں جناب امام زہریؒ کی تمام روایات کو جمع کر رہے تھے اور اس سلسلہ میں بڑی تقطیع کے تقریباً ۸۰۰ صفحات لکھ چکے تھے مگر سرقہ کی واردات میں وہ بریف کیس بھی ضائع ہو گیا جس میں کہ وہ تمام اوراق محفوظ تھے۔

لیکن چونکہ یہ مختصر بحث مستشرق گولڈزیہر یا تمنا عمادی اور ان کے متبعین کے تمام اعتراضات کے جوابات کی متحمل نہیں ہو سکتی اور نہ ہی ان تمام اعتراضات کا ہمارے موضوع بحث سے کوئی خاص تعلق ہے، لہذا ہم اس جہت سے پہلو تہی کرنا ہی مناسب سمجھتے ہیں، البتہ ذیل میں جناب اصلاحی صاحب کے اعتراضات کا مختصراً جواب ضرور دیا جائے گا کہ ان کا تعلق براہ راست ہمارے موضوع بحث سے ہے:

امام زہریؒ کے تشیع کی حقیقت

پہلی وجہ: جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں ــــــ ''حدیث کے شیخ محمد بن شہاب زہری نہ صرف شیعہ ہیں بلکہ ان کی تمام روایات کے واحد راوی ہیں جن پر شیعہ مذہب کا دارومدار ہے'' ــــــ اگرچہ امام زہریؒ کے تشیع کا دعوی اصلاحی صاحب سے قبل تمنا عمادی وغیرہ بھی کر چکے ہیں لیکن ہمارے نزدیک یہ دعوی قطعاً باطل بلکہ حیرت انگیز بھی ہے۔ حیرت انگیز اس لئے کہ امام زہریؒ نے چار اموی خلفاء کا زمانہ پایا تھا، لیکن ان حکومتوں میں سے کسی کو بھی امام زہریؒ پر شیعیت کا شائبہ نہ ہوا، حالانکہ اس معاملہ میں ان کا محکمہ جاسوسی بہت حساس اور سخت گیر تھا پھر مستشرق گولڈزیہر وغیرہ نے امام زہریؒ پر ''ناصبیت'' کا الزام بھی عائد کیا ہے اور یہاں تک لکھا ہے کہ امام رحمہ اللہ ''بنوامیہ کے لئے احادیث وضع کیا کرتے تھے'' ــــــ (۳) لیکن حق تو یہ ہے کہ جس طرح امام زہریؒ پر ''ناصبیت'' کا الزام باطل ہے اسی طرح ''تشیع'' کی تہمت بھی قطعاً بے بنیاد ہے، ضدان بینهما.

ہمارے نزدیک امام زہریؒ پر تشیع کے اس شبہ (یا جدید الزام تراشی) کی باعث وہ روایات واقوال ہیں جن سے شیعہ حضرات متنازعہ مسائل میں عموماً استدلال کیا کرتے ہیں، اور وہ صرف امام زہری سے ہی منقول ہیں ومثلاً:

۱۔ حضرت علیؓ نے حضرت ابوبکرؓ کی بیعت وفات سیدہ فاطمہ کے بعد کی تھی۔ (۴)

---

(۱) ارمغان عجم ص ۱۳۰-۱۳۱ طبع مکتبہ جاء الحق کراچی ۱۹۷۴ء

(۲) طبع دار رسالہ نگار مجریہ ماہ اکتوبر ۱۹۶۴ء

(۳) الدراسات الإسلامیہ ص ۴۳-۴۸، مجلّہ المسلمون دمشق ۷/ ۶۳۸ مجریہ ماہ ربیع الثانی ۱۳۷۵ھ

(۴) صحیح البخاری، صحیح مسلم، انساب الاشراف ۱/ ۵۸۶، ابوعوانہ ۴/ ۱۶۴، السنن الکبری للبیہقی ۶/ ۳۰۰، الاعتقاد للبیہقی ص ۱۸۰

۲-"غضبت فاطمة فهجرته۔"　　۳-حدیث قرطاس۔　　۴-روایت افک، وغیرہ۔

لیکن ان سب اقوال وروایات سے امام زہریؒ کا شیعہ ہونا ہرگز ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ امام رحمہ اللہ سے ایسی چند روایات، کہ جن سے شیعہ حضرات اپنے مذہب پر استدلال کیا کرتے ہیں، کے مقابلہ میں ایسی بے شمار روایات بھی منقول ہیں جو شیعیت کی بنیادوں کو سرے سے اکھاڑ پھینکنے کے لئے کافی ہیں۔افسوس کہ یہ مختصر بحث ان تمام روایات کے استقصاء اور ان پر تفصیلی بحث وتحقیق کی متحمل نہیں ہوسکتی کہ یہ ایک علیحدہ اور مستقل موضوع ہے۔اگر محترم اصلاحی صاحب اس ضمن میں ایسی چند روایات کی نشاندہی کرنے کی زحمت فرماتے تو یقیناً ہم بھی شبہ کی اس بنیاد کا مؤثر طریقہ پر جواب دے سکتے تھے۔

ـــــ اس سلسلہ میں جناب اصلاحیؔ صاحب کا یہ قول کہ ـــــ ''ان کی تمام روایات کے واحد راوی ہیں جن پر شیعہ مذہب کا دارومدار ہے'' ـــــ بھی قطعاً بے بنیاد اور سراسر مبالغہ آرائی پر مبنی ہے ورنہ سیدھی سی بات یہ ہے کہ جن لوگوں کی نگاہ شیعی کتب حدیث، مثلاً ''الکافی'' للکلینی، ''من لایحضرہ الفقیہ'' لابن بابویہ القمی، ''تہذیب الاحکام'' لابی جعفر الطوسی، ''الاستبصار'' للطوسی، ''الوافی'' لملاحسن الکاشی، ''وسائل الشیعہ إلی احادیث الشریعۃ'' لمحمد بن الحسن بن الحر العاملی، ''بحار الانوار فی أحادیث النبی والأئمۃ الاطہار'' لمجلسی، ''العوالم فی الحدیث'' للبحرانی، ''الشفا فی حدیث آل المصطفی'' للتبریزی، ''جامع الاحکام'' للبشری، ''مستدرکات الوسائل'' للنوری وغیرھا، پر ہے وہ بخوبی جانتے ہیں کہ شیعہ روایات میں امام زہریؒ کے واسطہ سے آنے والی روایات کا حصہ اس قدر قلیل ہے کہ انہیں بہ آسانی انگلیوں پر شمار کیا جاسکتا ہے۔مشہور شیعی عالم علی بن محمد الخزاز اور میرزا محمد باقر الموسوی الاصفہانی نے بھی اپنی کتاب ''روضات الجنات فی احوال العلماء والسادات'' میں امام زہریؒ کے تشیع پر استدلال کے لئے ان کی ایسی تمام روایات کو جمع کرنے کا اہتمام کیا ہے ۔قارئین کرام یہ کتابیں کھول کر دیکھ لیں، انہیں اصلاحیؔ صاحب کے قول کا بطلان خود نظر آجائے گا۔

<u>دوسری وجہ</u>: امام زہریؒ پر تشیع کے الزام کی دوسری بڑی وجہ تمنا عمادی اور ان کے متبعین کے نزدیک یہ ہے کہ امام زہریؒ کچھ عرصہ تک علی بن الحسین بن امیر المومنین علی بن ابی طالب، المعروف بزین العابدینؒ (م۹۳/۹۴ھ) کی صحبت میں رہے اور ان سے اکتساب علم کیا تھا۔چونکہ علی بن الحسین شیعوں کے مشہور امام ہیں، لہذا امام زہریؒ بھی شیعہ ہوئے ـــــ ہمارے نزدیک یہ بھی انتہائی کھوکھلی اور بے وزن بات ہے، کوئی دلیل نہیں ہے۔اس سلسلہ میں پہلی بات تو یہ جاننی چاہئے کہ اس دور میں شیعہ اور سنیوں کے مابین کوئی مذہبی بٹوارہ نہیں ہوا تھا، بلکہ شیعیت مذہب سے ہٹ کر کسی شخص کی سیاسی ترجیحات اور ذاتی موقف کا نام تھا، جیسا کہ مشہور جرمن مستشرق ولھوزن نے بھی بیان کیا ہے کہ:

''شیعیت اصلاً کوئی دینی فرقہ نہ تھا بلکہ اس تمام اقلیم میں ایک سیاسی رائے سے عبارت تھا۔(۱)

یہی وجہ ہے کہ اس دورِ سعید میں تمام عالمِ اسلام بالخصوص مدینہ منورہ میں فقہ وحدیث کی درس وتدریس نیز قضاء وقصاص جیسے معاملات میں اہل بیت اور غیر اہل بیت کے مابین کسی طرح کا کوئی امتیاز نہ تھا۔ اہل سنت اہلبیت کی روایات کو اسی طرح حجت مانتے تھے جس طرح کہ دوسرے علماء کی۔ اگر کسی کو ان معاملات میں سیادت حاصل ہوتی تو وہ تبحر علمی، وبصیرت، فقاہت، تقوی اور زہد کی بنیاد پر ہی ہوتی تھی۔ گویا دینی معاملات میں پوری امت مجتمع تھی، سب لوگ آپس میں ایک دوسرے سے علم حاصل کرتے اور بوقت ضرورت فتاوی بھی حاصل کیا کرتے تھے۔ یہ تمام حقائق کسی صاحب بصیرت سے ڈھکے چھپے نہیں ہیں بلکہ ایک عامی شخص بھی انہیں کتب حدیث ورجال میں بہ آسانی دیکھ سکتا ہے۔ پھر حضرت علی بن الحسین (امام زین العابدینؒ) کا شمار تو اس دور کے مشہور فقہاء اور اہم رواۃ حدیث میں ہوتا تھا، صرف امام زہریؒ ہی نہیں بلکہ تمام اہلسنت ان کو اپنا شیخ و بزرگ تسلیم کرتے تھے۔ اگر حضرت علی بن الحسینؒ کی صحبت میں رہ کر اکتساب علم کرنا ہی باعث شیعیت ہے تو اہل سنت میں سے بے شمار اصحاب علم وفضل نے ان سے اکتساب علم کیا ہے، چنانچہ امام ذہبیؒ حضرت علی بن الحسینؒ کے زیر ترجمہ فرماتے ہیں:

''اپنے والد حضرت حسین، اپنے چچا حضرت حسن، حضرت عائشہ، حضرت ابوہریرہ، حضرت ابن عباس، حضرت مسور، حضرت ابن عمر وغیرہ سے حدیث روایت کرتے تھے۔ ان سے روایت کرنے والے ان کے فرزندان میں ابوجعفر محمد بن علی، زید، عمر وعبداللہ اور زید بن اسلم، عاصم بن عمرو، زہری، یحیی بن سعید وابوالزناد اور دوسرے محدثین (شامل ہیں)۔''(۲)

حضرت عروہ بن زبیر کے متعلق مشہور ہے کہ وہ حضرت علی بن الحسینؒ کے ساتھ ہر روز نماز عشاء کے بعد دیر تک مصروف گفتگو رہتے اور ان سے مختلف دینی مسائل پر تبادلۂ خیال کیا کرتے تھے۔ عبداللہ بن حسین بھی ان کے ساتھ ہوا کرتے تھے (۳)، پس یہ دونوں حضرات بھی اس اصول کے مطابق شیعہ کہلانے کے مستحق ہوئے، پھر صرف بیچارے امام زہریؒ پر ہی شیعیت کا الزام کیوں؟

<u>تیسری وجہ:</u> امام زہریؒ پر تشیع کا الزام لگانے کی تیسری بڑی وجہ امام زہریؒ سے حضرت علی بن الحسینؒ کی تعریف وثناء میں مختلف کلمات کا منقول ہونا ہے مثلاً "ما رأيت أحدا كان أفقه من علي بن الحسين لكنه قليل الحديث وكان من أفضل أهل بيته وأحسنهم طاعة الخ." (۴) یعنی: ''میں نے کسی کو حضرت علی بن حسین سے زیادہ فقیہ نہیں دیکھا ولیکن وہ قلیل الحدیث مگر اہل بیت میں سب سے زیادہ فضیلت والے اور اطاعت میں ان سب سے بہتر تھے) وغیرہ۔ لیکن حق یہ ہے کہ صرف امام زہریؒ حضرت علی بن الحسینؒ کی ثناء میں رطب اللسان

(۱) الخوارج والشیعۃ لولھوزن ص ۱۱۳
(۲) تذکرۃ الحفاظ ۱/۷۴
(۳) الطبقات الکبری لابن سعد ۵/۱۳۵
(۴) تذکرۃ الحفاظ ۱/۷۴، ۷۵

نہیں تھے بلکہ محدثین میں سے ابو حازم الاعرجؒ کا قول ہے:

"ما رأيت هاشميا أفضل منه."(۱)

یعنی ''ہاشمیوں میں سے ان سے زیادہ بافضیلت میں نے کسی کو نہیں دیکھا۔''

امام ابن عیینہؒ نے امام زہریؒ سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ:

"ما رأيت قرشيا أفضل منه."(۲)

''میں نے ان سے زیادہ افضل کوئی قرشی نہیں دیکھا۔''

ابن المسیبؒ سے منقول ہے:

"ما رأيت أورع منه."(۳) یعنی ''میں نے ان سے زیادہ متورع نہیں دیکھا۔''

امام مالکؒ فرماتے ہیں:

''مجھ تک یہ خبر پہنچی ہے کہ وہ تازیست شب وروز میں ایک ہزار رکعات پڑھتے تھے، ان کی اسی کثرت عبادت کے باعث انہیں زین العابدین کا لقب دیا گیا تھا۔ ان کے بارے میں یہ بات بھی پہنچی ہے کہ پوشیدہ طور پر وہ بکثرت صدقہ بھی کرتے تھے۔''(۴)

پس اگر اس اصول کو درست مانا جائے تو امام زہریؒ کے ساتھ ابو حازم الاعرج، ابن المسیب، ابن عیینہ اور امام مالک وغیرہم رحمہم اللہ بھی شیعہ قرار پائیں گے۔

چوتھی وجہ: امام زہریؒ پر تشیع کا الزام لگانے کی چوتھی بڑی وجہ امام زہریؒ کا بعض شیعہ کتب رجال میں مذکور ہونا ہے۔ بلاشبہ یہ بات درست ہے کہ ابو جعفر الطّوسی (۳۶۰ھ) نے اپنی ''کتاب الرجال'' میں امام زہریؒ کو ''امام جعفر الصادق کے ساتھیوں'' میں سے بتایا ہے، اسی طرح مامقانی نے ''تنقیح المقال فی احوال الرجال'' میں امام زہریؒ کو ''ضعیف شیعہ'' بیان کیا ہے۔ میرزا محمد باقر الموسوی نے بھی "روضات الجنات فی أحوال العلماء والسادات." میں امام زہریؒ کو ''شیعہ'' قرار دیا ہے۔ شیخ تفریسی نے بھی بعض شیعہ علماء سے امام زہریؒ کا شیعہ ہونا نقل کیا ہے اور ان اقوال سے فائدہ اخذ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"هذا يدل على شيعته."(۵)

لیکن ہمارے نزدیک یہ دلیل بھی کوئی زیادہ معقول اور قوی نہیں ہے۔ ان تمام علماء کی یہ شہادتیں متعدد وجوہ سے غیر معتبر ہیں:

---

(۱) تذکرۃ الحفاظ ۱/۷۴-۷۵
(۲) تقریب التہذیب ۲/۲۵
(۳) تذکرۃ الحفاظ ۱/۷۴-۷۵
(۴) نفس مصدر ۱/۷۴-۷۵
(۵) منتہی المقال ص ۳۴۸

(الف) کسی شخص کا کسی دوسرے شخص کے اصحاب یا تلامذہ میں شمار ہونا اس کے ہم عقیدہ اور ہم مذہب ہونے کی دلیل نہیں ہوتا۔ آج اسکول اور کالجوں میں ایک مسلم استاد سے متعدد غیر مسلم اور ایک غیر مسلم استاد سے متعدد مسلم بچے تعلیم حاصل کرتے ہیں، لیکن کوئی اس بناء پر مسلمان بچوں کو غیر مسلم اور غیر مسلم بچوں کو مسلم نہیں کہتا۔ ماضی بعید (یعنی فقہائے اربعہ کے دور) میں بھی اس طرح کی مثالیں ملتی ہیں کہ کوئی حنفی ایک عرصہ تک امام مالکؒ کی صحبت میں رہا اور ان سے استفادہ کیا، لیکن کبھی ''مالکی'' نہ کہلایا یا کوئی ''حنبلی'' امام شافعیؒ کی صحبت میں رہ کر اکتساب علم کرتا رہا لیکن کبھی ''شافعی'' نہ کہلایا بلکہ ''حنبلی کا حنبلی'' ہی رہا۔ پس جہاں تک امام زہریؒ کے امام جعفر صادق یا علی بن الحسینؒ کے اصحاب میں شمار ہونے کا تعلق ہے تو اس حقیقت کا انکار کوئی ذی عقل نہیں کر سکتا لیکن اس مصاحبت اور تلمذ سے ان کی شیعیت کس طرح ثابت ہوگئی؟ ہم تو حضرت علی بن الحسینؒ کے بھی شیعہ ہونے کے قائل نہیں ہیں کیونکہ حق یہ ہے کہ حضرت علی بن الحسینؒ اس دور کی تمام سیاسی سرگرمیوں جسے بالفاظ دیگر ''شیعیت'' کہا جا سکتا ہے سے بالکل کنارہ کش تھے۔ آپ کا سیاسی میدان بھی تمام اہل سنت کی طرح اموی حکومت ہی کی طرف تھا۔ تا زیست آپ حکام اور خلفائے بنوامیہ کے وفادار رہے۔ تمام کتب تاریخ اس بات پر شاہد ہیں کہ خلفائے بنوامیہ کے خلاف مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ میں جو بھی سیاسی مخالفین اٹھ کھڑے ہوئے تھے آپ نے ان کے ساتھ مساعدت و مناصرت سے ہمیشہ اجتناب کیا تھا، یہی وجہ ہے کہ اموی خلفاء سے حضرت علی بن الحسینؒ کے نہایت خوشگوار تعلقات قائم تھے چنانچہ اموی خلیفہ یزید بن معاویہ کے حق میں آپؒ سے منقول ہے:

"أنا عبد مكره فإن شئت فأمسك وإن شئت فبع."(۱)

امام ذہبیؒ نے امام زہریؒ کا ایک قول نقل کیا ہے:

"وكان...... أحبهم إلى عبد الملك."(۲)

یعنی ''وہ اہل بیت میں سے عبدالملک کے نزدیک سب سے زیادہ پسندیدہ شخصیت تھے۔''

مشہور شیعی عالم کلینی بیان کرتے ہیں کہ:

''امیر معاویہؓ نے مروان بن حکم کو مدینہ منورہ پر حاکم مقرر کیا اور اسے حکم دیا کہ قریشی جوانوں میں عطیات تقسیم کرے، چنانچہ اس نے ان میں عطیات تقسیم کئے۔ علی بن حسین علیہما السلام بیان کرتے ہیں کہ: میں بھی اس کے پاس گیا، اس نے پوچھا: تیرا کیا نام ہے؟ میں نے جواب دیا: علی بن الحسین۔ تو اس نے مجھے بھی مال وعطیات سے نوازا۔''(۳)

علمائے اہلسنت میں سے کسی نے بھی حضرت علی بن الحسین کو شیعہ قرار نہیں دیا ہے، چنانچہ امام عجلیؒ فرماتے ہیں:

---

(۱) کتاب الروضۃ من الکافی ۸/۲۳۵ (۲) تذکرۃ الحفاظ ۱/۷۴-۷۵

(۳) الکافی فی الفروع، کتاب العقیقۃ، باب الأسماء والکنی ۶/۱۹

"تابعی ثقة وکان رجلا صالحا۔"(۱)

اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

"زین العابدین، ثقة، ثبت، عابد فقیه، فاضل مشهور الخ۔"(۲)

مزید تفصیلات کیلئے حاشیہ (۳) کے تحت درج شدہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

پس جب حضرت علی بن الحسینؒ پر ہی شیعیت کا الزام بے بنیاد ثابت ہوا تو ان کے اصحاب وتلامذہ کے بارے میں ایسا شک وشبہ کرنا بدرجہا غلط ہے، واللہ اعلم۔

(ب) شیعہ حضرات تو حضرت علی بن ابی طالب، حضرت حسن بن علی، حضرت حسین بن علی رضی اللہ عنہم اور حضرت علی بن الحسینؒ کو صرف شیعہ ہی نہیں بلکہ شیعوں کے امام شمار کرتے ہیں (۴)، لیکن اہل سنت میں سے شاید ہی کوئی ایسا شخص ہو جو حضرات علیؓ، حسنؓ اور حسین رضی اللہ عنہم کو شیعہ سمجھتا ہو۔ پس ان کا کسی کو شیعہ سمجھنا حقیقت کو نہیں بدل سکتا۔

(ج) پھر شیعی کتب رجال اس بات پر گواہ ہیں کہ امام زہریؒ کی شیعیت خود علمائے شیعہ کے نزدیک انتہائی مختلف فیہ اور محل نزاع رہی ہے، چنانچہ حسن بن مطہر الحلی (۷۲۶ھ) نے "خلاصة الأقوال فی الرجال" میں لکھا ہے:

"محمد بن شهاب الزهری من أصحاب علی بن الحسین علیهما السلام عدوه الخ۔"

یعنی "محمد بن شہاب الزہری، علی بن حسین علیہما السلام کے اصحاب میں سے تھے، لیکن ان کے دشمن تھے۔"

شیخ تفریسی بعض شیعہ علماء سے امام زہریؒ کا شیعہ ہونا نقل کرنے کے بعد خود اس بات کے منکر ہیں۔(۵)

آیت اللہ عبد اللہ المامقانی نے اپنی کتاب "تنقیح المقال فی احوال الرجال" میں، ابو عمرو محمد بن عمر بن عبد العزیز الکشی نے "معرفة الناقلین عن الأئمة الصادقین المعروف برجال الکشی" میں، ابو العباس احمد بن علی النجاشی (۴۰۵ھ) نے "کتاب الرجال النجاشی" میں، ابن شہر آشوب مازندرانی (۵۸۸ھ) نے "معالم العلماء" میں، قمی نے "الکنی والألقاب" میں اور میرزا محمد باقر الموسوی الاصفہانی نے "روضات الجنات فی احوال العلماء والسادات" وغیرہ میں امام زہریؒ کی شیعیت کے متعلق علمائے شیعہ کی مختلف آراء اور نزاع کو بالتفصیل نقل کیا ہے۔

پس معلوم ہوا کہ شیعہ حضرات کا اپنی کتب رجال میں امام زہریؒ کو بحیثیت شیعہ بیان کر دینا ان کی شیعیت کی دلیل نہیں ہے، ہوسکتا ہے کہ ان متاخرین شیعہ علماء نے اول جامع حدیث کو شیعیت سے داغدار کرنے کی غرض سے

---

(۱) معرفة الثقات ۲/۱۵۳ (۲) تقریب التہذیب ۲/۳۵

(۳) تہذیب التہذیب ۷/۳۰۴، سیر اعلام النبلاء ۴/۳۹۰، تحفة الأحوذی ۳/۱۸۳

(۴) الشیعة فی التاریخ لمحمد حسین الزین ص ۴۵-۴۶ (۵) منتہی المقال ص ۳۴۸-۳۴۹

سازشی طور پر ایسا کیا ہو، تا کہ اس کے ذریعہ اہلسنت کی نگاہ میں ان کے پورے ذخیرۂ احادیث کو غیر معتبر ٹھہرایا جا سکے، واللہ اعلم۔

امام زہریؒ کے شیعہ نہ ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ، بقول حافظ ابن حجر عسقلانیؒ:

''عرف متقدمین میں حضرت علیؓ کی حضرت عثمانؓ پر تفضیل وتقدیم کا اعتقاد نیز یہ کہ حضرت علیؓ جنگ میں برحق تھے اوران کے مخالفین جوان سے برسر پیکار ہوئے خاطئی تھے، تشیع کہلاتا تھا۔ وہ شیخین کی تفضیل وتقدیم کے بھی قائل تھے اگرچہ ان میں سے بعض ایسے افراد بھی تھے جو رسول اللہ ﷺ کے بعد حضرت علیؓ کو ہی افضل البشر سمجھتے تھے۔''(۱)

اسی طرح امام ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ:

''اسلاف کے زمانہ میں معروف غالی شیعہ وہ لوگ تھے جو حضرات عثمان، زبیر، طلحہ، معاویہ نیز حضرت علی کے ساتھ جنگ کرنے والوں پر کلام کیا کرتے تھے، مگر ان پر سب وشتم کرنے سے تعرض کرتے تھے، لیکن آج ہمارے زمانہ میں معروف غالی شیعہ وہ لوگ ہیں جو ان سادات کی تکفیر کرتے ہیں، شیخین پر تبرا بھیجتے ہیں، پس یہ گمراہ اور مفتر ہیں۔''(۲)

پس معلوم ہوا کہ متقدمین (یعنی تابعین وتبع تابعین) کے عہد میں جن کو شیعہ کہا جاتا تھا وہ رافضیوں کی طرح نہ شیخین کی تکفیر کرتے تھے، نہ ان پر تبرا بھیجتے تھے، و نہ ان کو اصحاب رسول ﷺ سے بغض تھا اور نہ ہی وہ حضرت علیؓ کی رجعت کے قائل تھے ـــــــ لیکن پورے ذخیرۂ احادیث میں امام زہریؒ کے متعلق ایسی کوئی روایت سرے سے موجود ہی نہیں ہے جس سے یہ ثابت ہوسکتا ہو کہ وہ عرف متقدمین میں بھی شیعہ عقائد (یعنی حضرت علیؓ کی حضرت عثمان پر تفضیل یا جنگ میں حضرت علیؓ کو برحق اوران کے مخالفین کو خاطی سمجھنا یا حضرات عثمان، زبیر، طلحہ، معاویہ اور حضرت علی سے برسر پیکار لوگوں پر کلام کرنا) کے حامل تھے۔

امام زہریؒ کے شیعہ نہ ہونے کی ایک قوی دلیل یہ بھی ہے کہ محدثین کرام نے امام زہریؒ کی شخصیت اوران کی روایات کی ہر حیثیت پر خوب تفصیل سے بحث کی ہے، چنانچہ ہمیں ان کی کتب میں آپ کا فقہائے حدیث میں سے ہونا تو ملتا ہے لیکن تشیع کا ادنی سا اشارہ بھی کہیں مذکور نہیں ہے، بلکہ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ، جو شیعی مسائل ورجال پر گہری بصیرت رکھتے ہیں، ایک بحث کے دوران تابعین، اتباع تابعین اور مشہور ائمہ میں سے تقریباً ساٹھ فقہائے حدیث میں امام زہریؒ کا بھی شمار کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"وهؤلاء أهل العلم الذين يبحثون الليل والنهار عن العلم وليس لهم غرض مع

---

(۱) تہذیب التہذیب ۹۴/۱ (۲) میزان الاعتدال ۵/۱-۶

أحد."(۱)

یعنی'' یہ تمام وہ اہل علم حضرات ہیں جن کو کسی کے ساتھ کوئی غرض نہ تھی۔ یہ لوگ تو دن رات علمی مباحثوں میں منہمک رہا کرتے تھے۔''

ایک اور مقام پر آں رحمہ اللہ نے متعدد ائمہ علم وفقہ کے ضمن میں امام سعید بن المسیب، امام ابوحنیفہ اور امام مالک وغیرہم رحمہم اللہ کے ساتھ امام ابن شہاب الزہریؒ کا بھی تذکرہ فرمایا ہے۔(۲)

محدثین میں سے امام نسائی وغیرہ کا قول اوپر نقل ہو چکا ہے کہ آں رحمہ اللہ نے ''الزہری عن علی بن الحسین عن ابیہ عن ابیہ جدہ'' کو ''اصح الاسانید'' قرار دیتے تھے۔ یہ قول بھی ہمارے موقف کو تقویت دیتا ہے۔

امام زہریؒ کے شیعہ نہ ہونے کی آخری دلیل امام مالکؒ کا امام زہریؒ کو ثقہ، ضابط، عادل اور رجحت سمجھنا ہے۔ خود جناب اصلاحی صاحب اپنی زیر تبصرہ کتاب ''مبادئ تدبر حدیث'' کے بعض مقامات پر اس امر کی تصریح فرما چکے ہیں کہ امام مالکؒ مبتدعین مثلاً خوارج، شیعہ اور مرجئہ وغیرہم سے روایت لینے کے معاملہ میں انتہائی محتاط تھے، چنانچہ فرماتے ہیں:

''سند کی تحقیق میں تیسرا خلا یہ ہے کہ ہمارے ائمہ نے اہل بدعت، خصوصاً شیعہ اور روافض سے روایات لینے میں بڑی مساحت برتی ہے۔ یہ لوگ دوسرے معاملات میں تو بڑے بیدار ثابت ہوئے لیکن صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس معاملے میں انہوں نے واقعی چشم پوشی سے کام لیا۔ امام مالک علیہ الرحمۃ سے متعلق تو بے شک اس معاملے میں احتیاط منقول ہے الخ۔''(۳)

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

''امام مالک نے بے شک ان کے مقابل میں مضبوط موقف اختیار کیا۔ ان کے نزدیک اس طرح کے ضالین ومضلین سے روایت لینا بالکل ناجائز ہے۔ وہ تو اس معاملے میں اس قدر متشدد ہیں کہ رسول اللہ ﷺ سے روایت بالمعنی تک کی اجازت نہیں دیتے الخ۔''(۴)

پس اگر امام زہریؒ میں ''شیعیت'' کا ذرا سا بھی شائبہ موجود ہوتا تو امام مالکؒ یقیناً ان سے کنارہ کشی اختیار کر لیتے اور ان کی روایات کو بھی ترک فرما دیتے۔ چونکہ امام مالکؒ، امام زہریؒ کے اجل تلامذہ میں شمار ہوتے ہیں اور ایک عرصہ تک انہوں نے امام زہریؒ کی صحبت میں رہ کر اکتساب علم کیا ہے، لہذا ان سے زیادہ امام زہریؒ اور ان کی روایات کی حیثیت کے بارے میں اور کون جان سکتا تھا؟ پس امام مالکؒ کا امام زہریؒ کے حق میں "الثقة

---

(۱) منہاج السنۃ ۳/۲۴۲

(۲) نفس مصدر ۲/۱۳۶

(۳) مبادئ تدبر حدیث، ص ۹۵

(۴) نفس مصدر، ص ۱۳۹

عندنا" فرمانا ہی امام زہریؒ کے ''تشیع'' کی نفی پر نص کی حیثیت رکھتا ہے۔ اسے ہرگز ان کے حسن ظن، مروت یا احترام استاذ وغیرہ پر محمول نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ ہم اوپر ''سند'' کی عظمت اور اس کے بعض کمزور پہلو ـــــ اصلاحی صاحب کی نظر میں'' کے زیر عنوان ثابت کر چکے ہیں کہ ائمہ حدیث روایت حدیث کے معاملہ میں کسی منصب یا قرابت ورشتہ داری یا دوستی اور تعلق کا قطعاً کوئی لحاظ نہ کرتے تھے بلکہ بلا خوف لومۃ لائم اپنے فیصلے صادر فرمایا کرتے تھے، اور امام مالکؒ جیسے جلیل القدر محدث سے ایسی توقع کرنا کہ ''ان کا ان پر حسن ظن قائم ہو گیا تھا، لہٰذا وہ ''موطأ'' میں ان کا دفاع کرتے ہوئے نظر آتے ہیں الخ ـــــ''(۱) دراصل ان کی رفعت شان وصیانت ودیانت کو داغدار کرنے کے مترادف ہے، فأعوذ بالله من ذلك.

جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں کہ ـــــ''امام صاحب (امام بخاریؒ) کے نزدیک وہ ثقہ ہیں اور ان پر ان کا اعتماد اسی نوعیت کا ہے جس طرح کا اعتماد امام مالکؒ نے ''موطأ'' میں کیا ہے'' ـــــ نہ معلوم اصلاحی صاحب کی نگاہ میں امام مالکؒ نے ''الموطأ'' میں امام زہریؒ پر کس نوعیت کا اعتماد کیا تھا؟ شاید ان کی مراد بھی وہی ہو جو ان کے تمیز خصوصی کے الفاظ میں اوپر نقل کی جا چکی ہے۔ اگر ہمارا یہ اندازہ درست ہے تو ہم محترم اصلاحی صاحب کو مخلصانہ مشورہ دیں گے کہ اللہ عزوجل کے حضور بصدق دل اس الزام تراشی سے توبہ فرمائیں اور جن لوگوں کو ان ائمہ کے خلاف بدظن کر چکے ہیں ان کے سامنے اپنے سابقہ قول سے اعلان برأت کریں، کہ مبادا روز قیامت یہ ائمہ اللہ تعالیٰ کے حضور اپنے اوپر کئے گئے اس بے جا ظلم کا محاسبہ کر بیٹھیں۔

اگر بفرض محال چند ثانیہ کے لئے محترم اصلاحی صاحب کی یہ بات درست تسلیم کر لی جائے کہ امام زہریؒ شیعہ تھے تو بھی اسے زیادہ سے زیادہ ''بدعت صغریٰ'' سے ہی عبارت سمجھا جائے گا جو کہ تابعین اور اتباع تابعین میں انتہائی تدین، ورع، تقویٰ اور صدق کے باوجود بکثرت موجود تھی۔ پس جو چیز متقدمین کے عرف میں ''تشیع'' کہلاتی تھی اگر اس کی موجودگی کو فرض کر لیا جائے تو بھی اس کے باعث امام زہریؒ کو ساقط الاعتبار ٹھہرانا سراسر ناانصافی کی بات ہوگی کیونکہ امام ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ اگر ان سب کی روایات کو رد کر دیا جائے تو تمام آثار نبوی کا علم ہمارے ہاتھوں سے جاتا رہے گا جو کہ دین میں ایک کھلا بگاڑ اور زبردست علمی خسارہ ہوگا۔

آں رحمہ اللہ کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں:

"فبدعة صغرىٰ كغلو التشيع أو كالتشيع بلا غلو ولا تحرف فهذا كثير في التابعين وتابعيهم من الدين والورع والصدق فلو رد حديث هؤلاء لذهب جملة من الآثار النبوية

(۱) رسالہ تدبر لاہور (مضمون: محمد بن شہاب زہری، مرتب: خالد مسعود) مجریہ ماہ مئی ۱۹۸۷ء

وهذه مفسدة بينة."(۱)

جناب اصلاحی صاحب مزید فرماتے ہیں ـــــ ''حالانکہ شارحین برملا اس بات کا اظہار کرتے ہیں کہ زہری بات کا بتنگڑ بنانے اور مختلف روایات میں گھپلا کر کے ان کے مزاج کو بدلنے میں ید طولی رکھتے ہیں'' ـــــ اصلاحی صاحب کا یہ الزام تو پہلے والے الزام سے بھی زیادہ شدید نوعیت کا ہے۔ نہ معلوم اصلاحی صاحب نے ان سطور میں کن شارحین کی طرف اشارہ فرمایا ہے؟ کتب حدیث کی تمام متداول اور معتبر شروح میں ایسی کوئی بات ہماری نگاہ سے تو قطعاً نہیں گزری۔ ہم ذیل میں امام زہریؒ کی صداقت وجرأت کی ایک شاندار مثال ہدیہ قارئین کرتے ہیں:

امام شافعیؒ اپنے چچا سے بیان کرتے ہیں کہ:

''ایک مرتبہ سلیمان بن یسار خلیفہ ہشام بن عبدالملک کے دربار میں تشریف لائے تو اس نے سلیمان کو مخاطب کر کے سوال کیا کہ آیت: "والذی تولی کبرہ منھم له عذاب عظیم."(۲) (یعنی ''جس شخص نے اس بہتان کو باندھنے میں سب سے زیادہ حصہ لیا اس کے لئے سخت عذاب ہے'') کا مصداق کون ہے؟ انہوں نے جواب دیا: عبداللہ بن ابی بن سلول۔ ہشام نے کہا: "کذبت هو علی بن أبی طالب." (''تم جھوٹ کہتے ہو، بلکہ وہ تو علی بن ابی طالب ہیں'')۔ یہ سن کر سلیمان بن یسار نے کہا: امیر المؤمنین ہی خود اپنے ذمہ دار ہیں۔ اسی اثناء میں ابن شہاب الزہری تشریف لائے تو اس نے ان کو بھی مخاطب کر کے یہی سوال پوچھا انہوں نے بھی وہی جواب دیا تو ہشام نے ان سے بھی کہا: "کذبت، هو علی بن أبی طالب." یہ سن کر ابن شہاب الزہریؒ نے فرمایا: "أنا أكذب لا أبا لك، فوالله لو نادی مناد من السماء: أن الله أحل الكذب ماكذبت، حدثنی عروة بن الزبير وسعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبدالله وعلقمة بن وقاص كلهم عن عائشة أن الذی تولی کبرہ منھم عبدالله ابن ابی الخ" (یعنی: ''تیرا باپ مرجائے میں جھوٹ کہتا ہوں، واللہ اگر آسمان سے بھی مجھے کوئی پکار کر یہ کہے کہ اللہ تعالی نے جھوٹ بولنا حلال کر دیا ہے تو بھی میں جھوٹ نہیں بولوں گا۔ مجھ سے عروہ بن زبیر، سعید بن المسیب، عبید اللہ بن عبد اللہ اور علقمہ بن وقاص سب نے حضرت عائشہؓ سے یہ روایت کی ہے کہ انہوں نے اس آیت کا مصداق عبد اللہ بن ابی کو قرار دیا ہے۔''(۳)

یہ واقعہ اس بات پر بصراحت دلالت کرتا ہے کہ آپ حق گوئی وبے باکی میں اپنی مثال آپ تھے۔ جب آپ احقاق حق کے معاملہ میں خلیفۂ وقت کے سامنے خاموش نہ رہ سکتے تھے تو ان سے یہ کس طرح توقع کی جاسکتی ہے کہ وہ بات کا بتنگڑ بنا لیتے ہوں یا روایت میں گھپلا کر کے اس کا مزاج بدل دیتے ہوں؟ معاف فرمائیں ہمیں تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ خود اصلاحی صاحب نے ہی کسی چھوٹی سی بات کا بتنگڑ بنا لیا ہے یا کسی شارح کے قول میں گھپلا کر کے اس کے

(۱) میزان الاعتدال ۱/۵-۶ (۲) النور-۱۱ (۳) فتح الباری ۷/۴۳۷

مزاج کو بدل ڈالا ہے، واللہ اعلم۔

روایات میں گھپلا کرنا یا بات گھڑ بنالینا اصلاً تحریف اور وضع حدیث کے ہم معنی الفاظ ہیں۔ شاید اصلاحی صاحب نے امام زہریؒ پر وضع حدیث کا یہ الزام بدنام مستشرق گولڈزیہر کے کلام سے اخذ کیا ہے۔ ہم اس الزام پر خود کوئی تبصرہ کرنے کی بجائے ایک دوسرے مستشرق ھورواٹش کا وہ جواب نقل کرتے ہیں جو اس نے گولڈزیہر پر تعقباًیوں رقم کیا تھا:

''امام زہریؒ کا مقام و مرتبہ وضع حدیث اور افتراء سے بہت اعلیٰ اَرفع ہے۔''(۱)

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں: ـــــ ''انہوں نے متعدد روایات ایسی بیان کی ہیں جن کے بیان میں وہ منفرد ہیں اور ان سے خاص صحابہ کرامؓ اور امہات المومنینؓ کی اہانت مقصود ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ کام شیعی ذہن کے ساتھ ہی ممکن ہے...... جن کو ''صحیح بخاری'' میں جگہ مل گئی ہے'' ـــــ یہ سب باتیں ہماری نگاہ میں اصلاحی صاحب کی کوتاہ بینی یا بیجا تعصب کا ہی نتیجہ ہیں، ورنہ تمام محدثین اور اہل علم حضرات کا اس بات پر اتفاق ہے کہ روایت حدیث میں امام زہریؒ کا تفرد مضر صحت نہیں ہے بشرطیکہ تمام شروط صحت پائی جاتی ہوں، جیسا کہ ہم ''اخبار آحاد اور ان کی حجیت'' کے زیر عنوان بیان کر آئے ہیں۔ اگر اصلاحی صاحب امام زہریؒ کی ایسی چند روایات کی نشاندہی فرمادیتے جن سے بقول ان کے ـــــ ''صحابہ کرامؓ اور امہات المومنینؓ کی اہانت مقصود ہے'' ـــــ تو ہم بھی کھل کر ان روایات پر بحث کرتے۔

جناب اصلاحی صاحب کا امام بخاریؒ کے متعلق یہ فرمانا بھی قطعاً غلط اور ان کی لاعلمی کی دلیل ہے کہ آں رحمہ اللہ نے امام زہریؒ کی روایات قبول کرتے وقت درایت کے اصول سے کام نہیں لیا ہے جس کے باعث دور صحابہؓ کے بارے میں بہت سی غلط فہمیاں پیدا ہوگئی ہیں ـــــ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اصلاحی صاحب نے امام بخاریؒ کی ''الجامع الصحیح'' کا بغور مطالعہ ہی نہیں کیا ہے ورنہ یہ حقیقت آں محترم سے ہرگز پوشیدہ نہ ہوتی۔

درایت کیا ہے؟ اس کی تاریخ، مبادیٔ و اصول اور فہم حدیث میں اس کا کیا اور کتنا عمل و دخل ہے؟ یہ جاننے کے لئے راقم کی کتاب: ''ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت''(۲) کی طرف رجوع فرمائیں۔ چونکہ امام بخاریؒ نے قبول روایت کے وقت روایت و درایت کے کن کن اصول کی پابندی کو اپنے اوپر لازم کیا تھا یہ اس کی تفصیل کا محل نہیں ہے، لہٰذا ہم بخوف طوالت اس بحث کو یہیں ترک کردیتے ہیں اور اصلاحی صاحب کو مشورہ دیتے ہیں کہ وہ ''الجامع الصحیح'' کو بغور ایک بار پھر پڑھیں، ان شاء اللہ اس میں ان کو جابجا روایت و درایت کی شاندار مثالیں

---

(۱) مجلۃ الثقافۃ الإسلامیۃ ۲/ ۳۷-۳۸، تاریخ تدوین حدیث مصنفہ ڈاکٹر محمد زبیر صدیقی ۱۰۲-۱۰۳ (بتصرف یسیر)

(۲) ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت ۶۳ - ۶۸

نظر آئیں گی اور دور صحابہ کے متعلق غلط فہمیوں کا ان کا شکوہ بھی خود بخود جاتا رہے گا۔

امام زہریؒ کے تفصیلی ترجمہ کے لئے مندرجہ ذیل کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی:

''تاریخ مدینہ دمشق'' لابن عساکر (قسم الزہری) تحقیق شکر اللہ بن نعمۃ اللہ، ''تذکرۃ الحفاظ'' للذھبی (۱)، ''معرفۃ الرواۃ'' (۲) الکاشف، (۳) ''میزان الاعتدال'' (۴)، ''سیر اعلام النبلاء'' (۵)، ''الرسالۃ'' للشافعی (۶)، ''تہذیب الاسماء واللغات'' للنووی (۷)، المجروحین'' لابن حبان (۸)، ''الجرح والتعدیل'' لابن ابی حاتم (۹)، ''التاریخ الکبیر'' للبخاری (۱۰)، ''تاریخ'' لابن خلکان (۱۱)، ''تاریخ فسوی'' (۱۲)، ''تہذیب الکمال'' (۱۳)، ''سنن الدارقطنی ...... (۱۴)، ''معرفۃ علوم الحدیث'' للحاکم (۱۵)، ''طبقات الفقہاء'' للشیرازی (۱۶)، ''اعلام الموقعین'' لابن قیم (۱۷)، ''منہاج السنۃ'' (۱۸)، ''جامع بیان العلم وفضلہ'' لابن عبد البر، ''نصب الرایہ'' للزیلعی (۱۹)، ''فتح الباری'' لابن حجر، ''تہذیب التہذیب'' (۲۰)، ''تقریب التہذیب'' (۲۱)، ''تعریف اہل التقدیس'' (۲۲)، ''البدایہ والنہایہ'' (۲۳)، لابن کثیر، ''التقیید والایضاح'' للعراقی (۲۴)، ''فتح المغیث'' للسخاوی، ''تحفۃ الأحوذی'' للمبارکپوری (۲۵)، اور ''قواعد فی علوم الحدیث'' للتھانوی وغیرہ۔

●●●

---

(۱) ۱/۱۰۸-۱۱۳
(۲) ص۱۷۱
(۳) ۳/۹۶
(۴) ۴/۴۰
(۵) ۵/۳۲۶-۳۵۰
(۶) ص۴۶۸-۴۶۹
(۷) ۱/۹۱
(۸) ۱/۳۹
(۹) ۴/۱، ص۷۱-۷۳
(۱۰) ۱/۲۲۰-۲۲۱
(۱۱) ۴/۱۷۷
(۱۲) ۱/۶۲۱-۷۳۷
(۱۳) ج۳
(۱۴) ۲/۹
(۱۵) ص۶۳
(۱۶) ص۳۵
(۱۷) ۱/۱۸
(۱۸) ۲/۱۳۶، ۳/۲۴۲
(۱۹) ۱/۸۲، ۲۹۲، ۲، ۱۹۷
(۲۰) ۹/۴۴۵
(۲۱) ۲، ۲۰۷
(۲۲) ص۱۰۹
(۲۳) ۹/۳۸۴
(۲۴) ص۵۶
(۲۵) ب ۱/۱۸، ۳۶

اختتامیہ

ان تمام ابواب کا مفصل علمی و تحقیقی جائزہ پیش کرنے کے بعد ضرورت تو محسوس نہیں ہوتی کہ ہم حلقۂ فراہی واصلاحی کے نزدیک نہایت قابل قدر کتاب ''مبادیٔ تدبر حدیث'' پر اپنی طرف سے دوٹوک کوئی فیصلہ صادر کریں، لہذا یہ فیصلہ ہم قارئین کرام کی حق شناسی وصوابدید پر ہی چھوڑتے ہیں۔

البتہ ذیل میں جناب اصلاحی صاحب اور ان کے ہم نوا زعماء ومتجددین کے موقف کے حسب حال طوطیٔ ہند جناب ابوالکلام آزاد رحمہ اللہ کا ایک وقیع مضمون پیش خدمت ہے۔ یہ مضمون تقریباً اسی سال قبل ''الھلال'' (۱) کے کالم ''اسئلۃ وأجوبتھا'' میں ''انکار حدیث ومصلحین متفرنجین'' کے زیر عنوان شائع ہوا تھا۔ اسی مضمون پر ہم اپنی زیر نظر بحث ختم کرتے ہیں:

فتنۂ اصلاح واجتہاد جدید

یہ ایک نہایت اہم اور اصولی بحث ہے کہ اس قسم کے اعتراضات اور مطاعن کے لئے صحیح اور حقیقی طریقہ جواب ورد کا کیا ہے؟

ہمارے زمانے میں ایک نیا گروہ مصلحین ومتکلمین کا پیدا ہوا ہے جس نے اپنی قابل تعریف بیداری وباخبری سے پہلے پہل ان اعتراضات سے واقفیت حاصل کی، اور چاہا کہ ان مطاعن کی آلودگی سے اسلام کے دامن کی تنزیہ وتقدیس ثابت کرے۔ اس کی مستعدی مستحق اعتراف ہے، اور اس کی نیت سعی قابل تحسین، لیکن افسوس ہے کہ جس کام کو وہ کرنا چاہتا تھا، اس کے لئے مستعدی اور آمادگی تو اس کے پاس ضرور تھی، پر اسباب ووسائل یکسر مفقود تھے۔ اس کا دماغ کارکن اور اس کا فہم طالب اجتہاد تھا، لیکن نہ تو اس کے پاس نظر علم پیا تھی جو معین مقصد ہوتی، اور نہ ہی فکر واقف کار تھا جو سامان مہیا کرتا۔ نہ تو اسے علوم اسلامیہ کی خبر تھی نہ فن حدیث واثر پر نظر تھی۔ نہ اصول فن سے اس نے واقفیت حاصل کی اور نہ اسفار ومصنفات محققین وائمہ قوم پر نظر ڈالی۔

جس طرح اسلام کے حریفوں نے اس پر طعن کرتے ہوئے اپنے جہل پر اعتماد کیا، اسی طرح اسلام کے ان حامیوں نے ان کا جواب دیتے ہوئے صرف اپنے بے خبرانہ اجتہاد ہی کو کافی سمجھا۔ چونکہ انہیں اپنی قوت کی خبر نہ تھی اور صرف اپنی فکر ورائے ہی پر اعتماد تھا، اس لئے وہ حریفوں کی سطوت سے مرعوب ہو گئے، اور قابل اعتراض روایات

---

(۱) الھلال، مجریہ ۱۷ تا ۲۴/ جمادی الآخرۃ ۱۳۳۲ھ بمطابق ۱۳ تا ۲۰ مئی ۱۹۱۴ء صفحہ ۳۷۴ تا ۳۷۵

وبیانات کا انبار دیکھ کر اس طرح گھبرا گئے کہ ان میں رد وتحقیق کے لئے کوئی قوت فعال نہ رہی۔ اوران کا رشتہ کار حریفوں کی قوت اور استیلاء اثر کے ہاتھوں میں چلا گیا۔

اس گھبراہٹ میں انہوں نے اپنے تئیں بالکل مجبور پایا، اوراس کے سوا کوئی چارہ نہ دیکھا کہ اپنے کسی جدید خود ساختہ اصول کی بناء پر احادیث وروایات کی صحت ہی سے قطعی انکار کردیں، اوراس طرح ان کے جواب کی ذمہ داری سے بآسانی سبکدوش ہوجائیں۔ پس بجائے اس کے کہ وہ ان روایات کی حقیقت واصلیت کو واضح کرتے، انہوں نے اس قسم کے مجتہدانہ اصول وضع کرنا شروع کردئے جن کو اگر صحیح تسلیم کرلیا جائے تو معترضین کے فتنہ سے بھی بڑھ کر ایک داخلی فتنۂ عظیم اسلام میں پیدا ہوجائے۔ "أعاذنا الله من شرها ومن شر الجهل والفساد"

مثلاً انہوں نے ان اعتراضات سے بچنے کے لئے جو احادیث کی بناء پر کئے جاتے ہیں، سرے سے فن حدیث ہی کی تضعیف وتحقیر شروع کردی، حتی کہ صاف فیصلہ کردیا کہ چونکہ حدیثیں اکثر خبر آحاد ہیں اور خبر آحاد مفید یقین نہیں، اس لئے حدیث فی الحقیقت کوئی شئ نہیں ہے۔ اس کے جواب کے ہم ذمہ دار نہیں! إنا لله وإنا إليه راجعون.

اس طرح انہوں نے ایک فتنہ سے بچنے کے لئے اپنے وجود کو دوسرا فتنہ بنادیا، اور دشمن نے چونکہ مکان کے شاگرد پیشہ پر قبضہ کرلیا تھا، اس لئے اسے ہلاک کرنے کے لئے پوری عمارت میں آگ لگادی، عزیز من! یہ اسلام کی حمایت نہیں ہے بل هي فتنة ولكن أكثر الناس لا يعلمون۔

وقت تفصیل کا متحمل نہیں اس لئے میں نہایت سرسری اشارات کروں گا۔ اگر فن وارباب فن پر ان بے خبروں کی نظر ہوتی تو وہ سمجھتے کہ مخالفین کے حملوں سے بچنے کے لئے اس مہلک اجتہاد کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ ایک محفوظ ومصون طریق کار پیشتر سے موجود ہے، اور بغیر اس کے کہ کسی جدید مصلح ومجدد کو اپنے غزاء اجتہاد کے اعلان کی ضرورت ہو، خود محققین فن نے اس بارے میں جو اصول وقواعد وضع کردیئے ہیں انہیں کے مطابق چل کر ہم بہتر سے بہتر حق تحقیق ودفاع ادا کرسکتے ہیں۔

اصول بحث ومسلک صحیح ومستقیم

اصل یہ ہے کہ یہ تمام نتائج جنون وبے خبری کے ہیں، اور وہ بے خبری ہمارے مخالفین اور ہمارے حماۃ ومصلحین، دونوں کے حصے میں آئی ہے۔ ہمارا اولین فرض یہ ہے کہ ہم معترضین کو بتادیں کہ قرآن کریم کے بعد ہمارے لئے حجت ودلیل کون کون سے مصادر علم واعتماد ہوسکتے ہیں؟ نیز یہ کہ کیا کسی روایت کا کسی کتاب میں درج ہونا اس کے

لئے کافی ہے کہ وہ مسلمانوں کے لئے حجت ہو سکے اور اس بارے میں ائمہ سلف نے کچھ اصول مقرر کئے ہیں یا نہیں؟

درحقیقت انہی دو سوالوں کا جواب آج کل کے صدہا داخلی و خارجی مباحث و اختلافات کے لئے بمنزلہ دلیل و اساس کے ہے اور جس قدر مشکلات ہمیں نظر آتی ہیں اور جس قدر ٹھوکریں نئے مصلحین نے کھائی ہیں، وہ تمام اسی اصولی بحث کے افراط و تفریط کا نتیجہ ہے۔

ان دو سوالوں کا مختصر جواب یہ ہے کہ قرآن کریم کے بعد یقیناً اور حتماً احادیث صحیحہ کا درجہ ہے، اور بغیر کسی خوف اور تامل کے اس کا اعتراف کر لینا چاہئے کہ حدیث صحیح ایک ایسا مصدر علم ضرور ہے جو ہمارے لئے دلیل اور حجت ہو سکتا ہے۔ اور جس طرح ہم اپنے داخلی اعمال میں احادیث کے معترف و معتقد ہیں، بالکل اسی طرح خارج کے اعتراضات میں بھی ان کی حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں۔

لیکن حدیث ایک مدون و منضبط فن ہے جسکے اصول و قواعد ہیں، اور اس کی جمع و ترتیب کا کام صدیوں تک جاری رہا ہے۔ اس لئے صحت و اعتبار کے لحاظ سے مختلف طبقات و مدارج میں منقسم ہو گیا ہے اس کی بنیاد انسانوں کی رویت پر تھی اس لئے اصول شہادت و روایت کی بناء پر ضرور تھا کہ نقد و روایت کے اصول وضع کئے جاتے اور وضع کئے گئے۔ اس پورے کرۂ ارضی کے اندر جس میں انسان نے ہزارہا برس کے تجارب و محن کے بعد صدہا علوم و فنون تک رسائی حاصل کی ہے، اور ہر قوم نے علم کی تفتیش و تدوین میں حصہ لیا ہے، بے خوف دعوی کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ کسی علم و فن کو بھی انسانی دماغ نے اس درجہ منضبط، اور سعی انسانی کی انتہائی حد تک مرتب و مہذب نہیں کیا جیسا کہ علمائے سلف نے فن حدیث کو، اور یہ ایک مخصوص شرف و مزیت علمی ہے، امت مرحومہ کی جس میں دنیا کی کوئی قوم شریک و سہیم نہیں۔ والقصة بطولها.

پس ضرور ہے کہ جس حدیث سے ہمارے سامنے استدلال کیا جائے، اس کی صحت اصول [illegible] عد مقررۂ فن اور علوم متعلقۂ حدیث سے ثابت بھی کر دی جائے۔ اگر ایسا نہ کیا گیا تو ہمارے لئے کسی طرح بھی دلیل و حجت نہیں ہو سکتی۔

ایک عام غلط فہمی

ایک بہت بڑی غلط فہمی یہ پھیل گئی ہے کہ فن حدیث کے طبقات و مدارج اور محدثین کے طریق جمع و اخذ پر لوگوں کی نظر نہیں۔ عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ تفسیر و سیر اور مغازی و ملاحم کی کسی کتاب میں بسلسلۂ اسناد کسی روایت کا درج ہونا اس کے لئے کافی ہے کہ اسے تسلیم کر لیا جائے۔ حالانکہ یہ صریح غلطی ہے، اور خود محدثین نے اس غلطی کو کبھی جائز نہیں رکھا۔ حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے حجۃ اللہ البالغۃ وغیرہ میں جو تصریحات اس بارے میں کر دی

ہیں، وہ قدماء کی تصنیفات سے مستغنی کر دیتی ہیں۔انہوں نے باعتبار صحت وشہرت وقبول کتب احادیث کو چار درجوں میں تقسیم کیا ہے۔اول درجے میں وہ موطأ امام مالک اور صحیحین کو قرار دیتے ہیں، اور بقیہ کتب صحاح ستہ کو دوسرے درجے میں رکھتے ہیں۔اس کے بعد دارمی، ابویعلی ابن حمید، طیالسی کے مسانید اور عبدالرزاق، ابن ابی شیبہ، حاکم، بیہقی اور طبرانی وغیرہ کے مجموعے ہیں۔انہیں تیسرے درجے میں قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ اس میں رطب ویابس ہر طرح کا ذخیرہ ہے، یہاں تک کہ موضوع حدیثیں بھی شامل ہیں۔شاہ صاحب نے سنن ابن ماجہ کو بھی اسی درجہ میں قرار دیا ہے۔مگر اس کے خلاف رائیں زیادہ ملیں گی۔

چوتھے درجے میں کتب حدیث کا تمام بقیہ حصہ داخل ہے۔علی الخصوص تصانیف حاکم، ابن عدی، ابن مردویہ، خطیب، تفسیر ابن جریر طبری، فردوس دیلمی، ابونعیم صاحب حلیہ، ابن عساکر وغیرہ وغیرہ۔عام کتب تفاسیر ودلائل وخصائص وقصص کا سرچشمہ یہی کتابیں ہیں۔

ان بزرگوں نے اپنا مقصد کتب صحاح کے جامعین سے بالکل مختلف قرار دیا تھا- اس مقصد کی بے خبری سے تمام مشکلات پیدا ہوتی ہیں۔انہوں نے کبھی بھی یہ دعویٰ نہیں کیا کہ جس قدر حدیثیں وہ پیش کرتے ہیں، سب کی سب قابل اعتماد ہیں۔ان کا مقصد صرف احادیث کو کسی خاص سلسلے سے جمع کر دینا تھا، اور اس کے نقد وبحث کو انہوں نے دوسروں کے لئے چھوڑ دیا تھا۔

چنانچہ اس کا سب سے بڑا واضح ثبوت یہ ہے کہ محققین فن حدیث نے ہمیشہ اپنی تصنیفات میں ان کی جمع کردہ حدیثوں کو اسی وقت قبول کیا جبکہ وہ اصول مقررۂ حدیث کے مطابق جانچ لی گئیں، اور ہمیشہ ان پر اپنے اپنے اصولوں کے ماتحت ردوقدح اور نقد وجرح کرتے رہے۔سب سے بڑا ذخیرۂ حدیث اس قسم کا امام ابن جریر طبری کی تفسیر ہے جنہوں نے قرآن کریم کی ہر آیت کے نیچے روایات کے جمع کرنے کا التزام کیا ہے،...... یا پھر طبرانی کے معاجم ہیں، اور حاکم کی مستدرک، ابن حمید ودارمی کی مسانید، اور ابونعیم ودیلمی کی تصنیفات ہیں۔لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ حافظ ابن حجر عسقلانی اور حافظ ذہبی جیسے مسلم محدثین اپنی تصنیفات میں جابجا ان کی مرویات پر جرح ونقد کرتے ہیں، اور کسی روایت کو بحث ونظر کے بعد مقبول اور کسی کو مردود قرار دیتے ہیں۔صرف فتح الباری اور عینی ہی اٹھا کر دیکھ لیجئے کہ اس ردوقبول کا کیا حال ہے؟

امام ابن تیمیہ سے بڑھ کر فن حدیث کا اور کون حامی اور غواص ہوگا، جنہوں نے اس راہ میں بے شمار متاعب وشدائد بھی فقہاء متقشفین کے ہاتھوں برداشت کئے، مگر جن خوش نصیبوں کو امام موصوف کی تصنیفات کے مطالعہ کرنے کی توفیق ملی ہے، وہ اندازہ کر سکیں گے کہ میں کیا کہہ رہا ہوں؟ منہاج السنہ وغیرہ میں صحاح کی متعدد احادیث کو انہوں نے صاف صاف رد کر دیا ہے!

یہ ہمارے پاس علامہ ابن قیم کی زادالمعاد اور اعلام الموقعین وغیرہ مصنفات شہیرہ موجود ہیں۔ایک نہیں متعدد مقامات پر علامہ موصوف ان کتابوں کی بیان کردہ احادیث کو بلا تکلف رد کردیتے ہیں۔صرف اتنا ہی نہیں بلکہ کتب صحاح کی مرویات پر بھی روایت ودرایت کے مقررہ اصول کے بموجب نظر انتقاد ڈالتے ہیں،اور کسی سے استدلال کرتے ہیں اور کسی کو اعتماد کے لئے غیر مفید بتلاتے ہیں۔پھر فقہائے حنفیہ کا طرز عمل تو اس بارے میں ایک صاف شہادت ہے جو احادیث صحیحین تک کو بلا تکلف اپنے قیاس ودرایت کے مقابلہ میں تسلیم نہیں کرتے۔

پس یہ ایک صریح اور مسلم بات ہے کہ احادیث کے تسلیم کرنے کے لئے طریق نقد ونظر سے کام لینا ضروری اور ناگزیر ہے اور اس بارے میں ہمیشہ اکابرین فن کا یکساں طرز عمل رہا ہے۔اس امر کے لئے کسی شہادت کے پیش کرنے کی ضرورت نہ تھی۔میں نے اس لئے زور دیا تاکہ مخالفین اسلام یہ نہ سمجھیں کہ ان کے اعتراضات سے بچنے کے لئے یہ کوئی نیا اصول قرار دیا جارہا ہے۔یہ اصول ہمیشہ سے موجود ہے،اور جس طرح ہم اب سے آٹھ سو برس پہلے صرف انہیں احادیث کو تسلیم کرتے تھے جو قواعد مقررۂ فن سے ثابت ہوجائیں،اسی طرح آج بھی صرف انہی روایتوں کو تسلیم کریں گے جو خود ان روایات کو جمع کرنے والوں کے مقررہ اصول کے مطابق ثابت کردی جائیں۔یہ بالکل ایک کھلی ہوئی بات ہے۔علی الخصوص کتب تفسیر وسیرت ومغازی اور قصص انبیاء سابقین واسرائیلیات کے متعلق ابتداء سے ائمہ فن نے یہی رائے دی ہے،اور حضرت امام احمد کے زمانے سے جبکہ انہوں نے "ثلاثة كتب ليس لها أصل: المغازی والملاحم والتفسير" کہا تھا،حفاظ حدیث کے آخری عہد تک جبکہ ابن حجر،ابن تیمیہ،ابن قیم اور حافظ ذہبی رحمہم اللہ نے کتابیں تصنیف کیں،تمام محققین فن کا طرز عمل اسی کا مؤید رہا ہے۔

خلاصہ مطالب

پس ضرور ہے کہ اس امر کو اچھی طرح معترضین اسلام پر واضح کردیا جائے اور اس کے اصول وقواعد ان کے سامنے پیش کردیئے جائیں،اس کے بعد ان سے بحث کی جائے۔اگر ایسا کیا جائے تو باوجود اس واقفیت کے جو مجھے معترضین کے ذخیرۂ کثیرۂ مطاعن ومعائب سے ہے،اور باوجود ان مشکلات کا کامل اندازہ کرنے کے جو ہمارے لئے مصلحین ومجتہدین اور متکلمینِ قرن جاری کو رد مطاعن اور دفع اعتراضات وشکوک میں پیش آئی ہیں،میں پورے طمانیت قلب اور وثوق کامل کے ساتھ کہتا ہوں کہ احادیث معتبرہ کی بنا پر کوئی دقت ہمیں اس راہ میں پیش نہیں آئے گی،اور نئے اجتہادات وتجدیدات کا طوفان مہلک وہادم اٹھانے کی بالکل ضرورت نہ ہوگی۔

یہی وہ مقام ہے جہاں آکر باوجود اتحاد مقصد وعلم ضرورت،مجھے نئے مصلحین متفرنجین سے علیحدہ ہوجانا پڑتا ہے،اور باوجود ان کے کاموں سے غیر جامدانہ وغیر متقشفانہ واقفیت کے،میرے دل میں ان کے لئے کوئی حسن اعتقاد و

اعتماد پیدا نہیں ہوتا۔ بلا شبہ ضرورتیں شدید اور نظر و تحقیق کی داعیات ناگزیر ہیں، یقیناً ہمارا مقابلہ سخت اور بہت سے عوارض و جزئیات میں بالکل نئے قسم کا ہے، اور یہ بھی بالکل سچ ہے کہ جو لوگ سب سے پہلے حریف کے وجود سے خبردار ہوئے اور میدان کارزار میں نکلے، ان کی مستعدی و ہوشیاری اور سعی و محنت کا پوری طرح اعتراف کرنا چاہئے، لیکن تاہم ان میں سے کوئی بات بھی اس کے لئے مستلزم نہیں ہے کہ ناواقفیت کو مجتہد العصر اور لاعلمی و بے خبری کو صاحب الامر تسلیم کرلیا جائے، اور بلا ضرورت دشمنوں کے مقابلہ میں ایسا اسلحہ اٹھایا جائے جس کا پہلا وار خود اپنے ہی گردن پر پڑے؟

جبکہ ہر اصول و قواعد فن کے مطابق چل کر بعینہ وہی مقصد حاصل کرسکتے ہیں جو ان لوگوں کے پیش نظر ہے تو پھر اس کی کیا ضرورت ہے کہ محض اپنے فہم و قیاس شخصی کا نام ''درایت واحتجاج عقلی'' رکھ کر ان علوم مسلمہ اسلامیہ کی تضعیف و تحقیر بلکہ انکار وانہدام کے درپے ہو جائیں، جو خزائن امت کا رأس المال، واشرف ترین مصادر علوم دینیہ، وسرچشمہ معارف و حقائق اسلامیہ، وتاریخ صدر اول و سیرت حضرت ختم المرسلین ہے، اور جس کے لئے خود صحابہ وتابعین، ائمہ مہتدین، اور تمام سلف صالح، بل اجماع جمیع امت مرحومہ، من بداية عهدها إلى زماننا هذا، قولاً و فعلاً ہمارے سامنے موجود ہے؟ درحقیقت ایسا کرنا اصول متفقہ امت اور مصادر شریعہ و علوم شرعیہ میں ایک سخت اختلال و انتشار پیدا کرنا ہے جس کا نتیجہ مہلک اور جس کے عواقب فساد آلود ہیں۔''

• • •